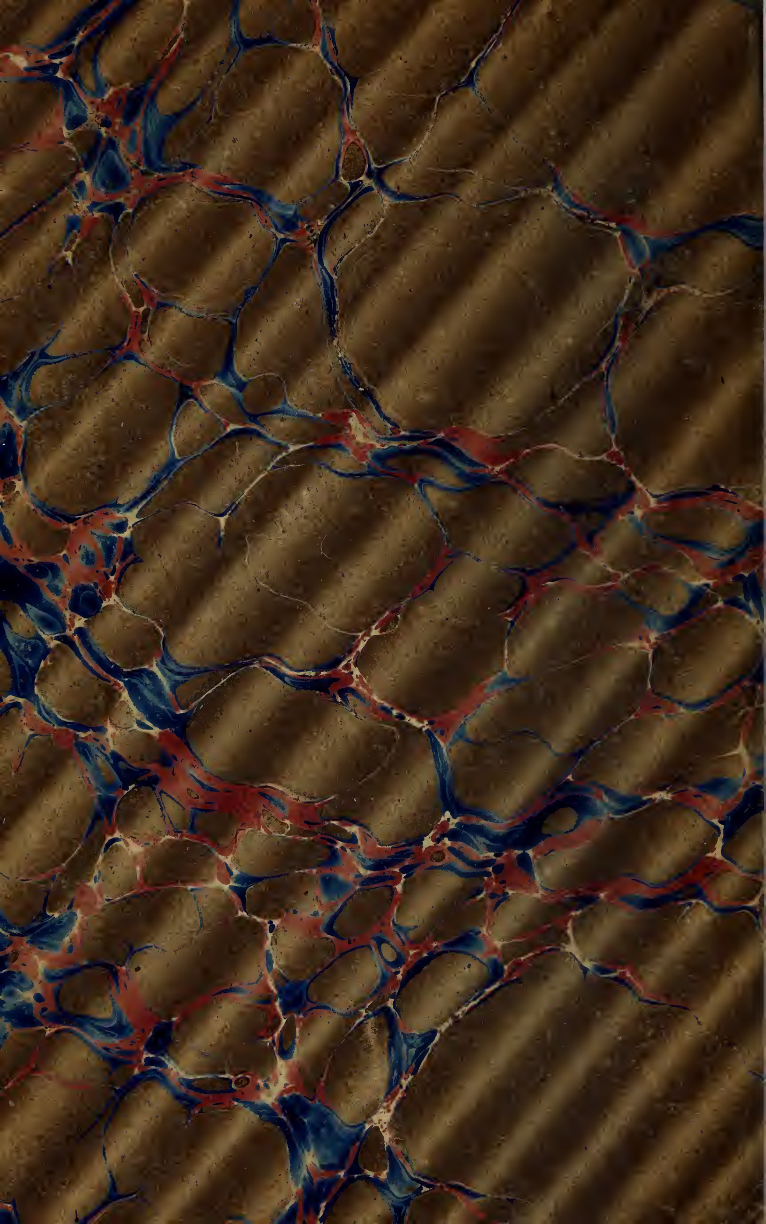
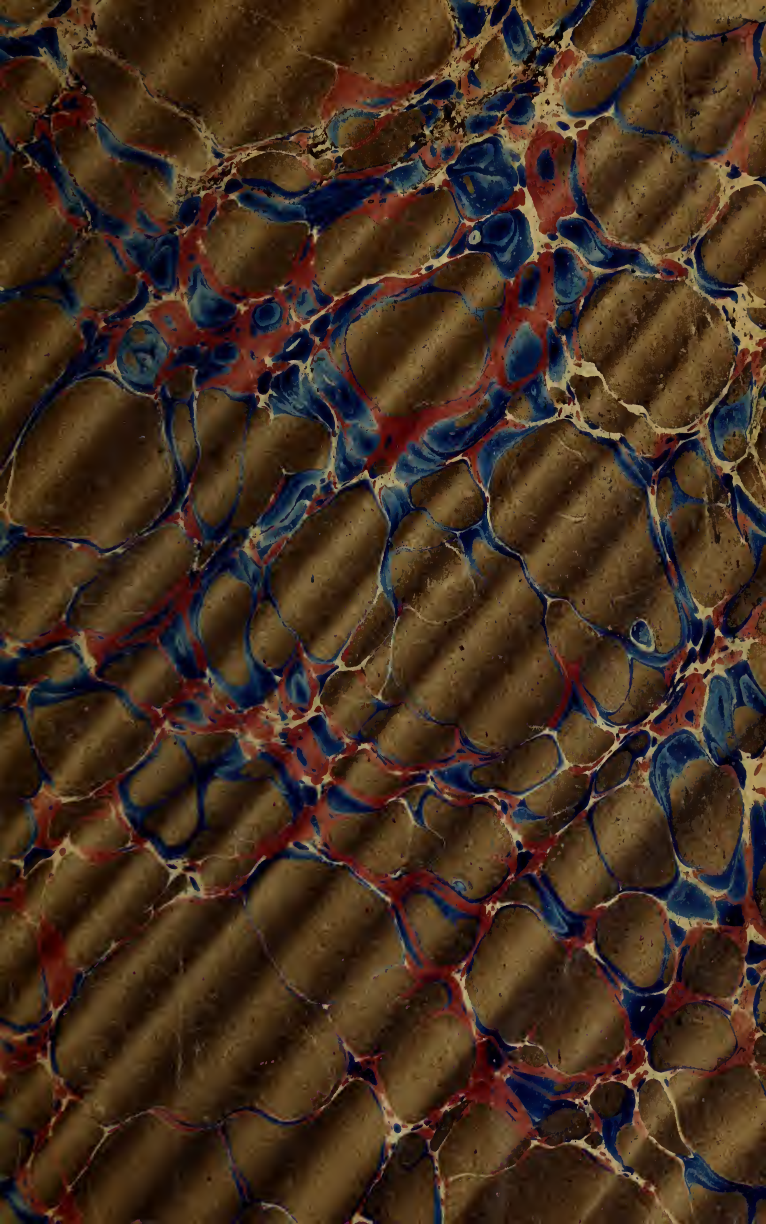


3 1761 09374864 8





LES

MORALISTES

SOUS

L'EMPIRE ROMAIN

PARIS. — TYPOGRAPHIE LAHURE
Rue de Fleurus, 9

LES

MORALISTES

SOUS

L'EMPIRE ROMAIN

PHILOSOPHES ET POËTES

PAR

CONSTANT MARTHA
Professeur à la Faculté des lettres de Paris

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

TROISIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1872

PRÉFACE

DE LA DEUXIÈME ÉDITION.

Nous remercions le public de l'accueil bienveillant qu'il a fait à ce livre et l'Académie française qui l'a couronné. Mais de toutes les satisfactions qui puissent être données à un auteur qui écrit sur la morale, la plus douce assurément est de pouvoir se persuader avec quelque vraisemblance que son travail n'a pas été inutile et qu'il a touché, ici, là, en des coins ignorés, des âmes délicates. Dans ce temps de controverse ardente où chacun se fait gloire de blesser l'opinion de son voisin, on nous a su gré sans doute de notre équité et de la modération de nos jugements. Il est vrai que cette modération nous a exposé à deux reproches contraires. De très-libres esprits se sont étonnés de ce qu'ils appellent notre complaisance pour le christianisme ; d'autre part, des chrétiens trop fervents se sont inquiétés de notre vive admiration pour les grands représentants de la morale païenne. Nous pourrions renvoyer nos critiques les uns aux

autres en les engageant à se mettre d'accord, mais nous préférons leur rappeler ces mots de saint Paul, dont ni les uns ni les autres ne contesteront ici l'autorité, ceux-ci parce que rien n'est plus large que son précepte, ceux-là parce que c'est un texte sacré : « Que tout ce qui est véritable, tout ce qui est honnête, tout ce qui est juste, tout ce qui est saint, tout ce qui est aimable soit l'entretien de vos pensées. » (*Épît. aux Philip.*, IV, 8.) — Dieu ne fait point acception de personnes. — Lors donc que les Gentils qui n'ont pas la loi font naturellement les choses que la loi commande, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de loi. (*Aux Rom.*, II, 10.) « Dieu n'est-il le Dieu que des Juifs? ne l'est-il pas aussi des Gentils? oui certes, il l'est aussi des Gentils. » (*Ibid.*, III.)

Voilà l'esprit de notre livre qui respecte tout ce qui est pur sans distinguer le profane du sacré, ni le sacré du profane. Que d'autres s'arment en guerre et se signalent dans l'attaque ou la défense de telle ou telle doctrine, j'applaudis à leur vaillance parce que toute opinion sincère librement exprimée est un service rendu à la vérité ; mais c'est la servir aussi que de rapprocher quelquefois les hommes dans l'étude paisible des idées morales universellement acceptées. Si la guerre a ses gloires, elle a aussi ses aventures ; si la paix a ses mollesses, elle a du moins ses douceurs et sa justice.

1866.

PRÉFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

Nous nous proposons, dans ce livre, de tracer le tableau des mœurs et des opinions morales sous l'empire romain. Mais pour ne pas nous perdre dans le détail infini d'un si grand sujet, où la multiplicité des noms et des faits risque d'accabler la curiosité du lecteur, nous n'étudions qu'un certain nombre de moralistes, philosophes ou poëtes, qui par la diversité de leurs ouvrages, de leur génie, de leur condition, représentent chacun une face différente de la société antique dans les deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Nous les avons choisis, non comme des exceptions brillantes, mais comme des types auxquels beaucoup d'hommes à cette époque ressemblaient et dont les coutumes morales et les idées ont été celles de leur temps, de leur classe, de leur profession. Il y eut à Rome plus d'un prédicateur de morale à la façon de Sénèque, plus d'un patricien qui avait les sentiments de Perse, plus d'un philosophe aussi

intrépide qu'Épictète, plus d'un moraliste populaire semblable à Dion Chrysostome, plus d'une âme qui s'ouvrait à la tendresse morale comme Marc-Aurèle, plus d'un citoyen non moins indigné que Juvénal, plus d'un contempteur de la religion et de la philosophie tel que Lucien. En parcourant des ouvrages si divers par la forme et l'esprit, on peut se figurer quels ont été à la fois les grandeurs et les misères morales de cette époque, les besoins des âmes, et dans quel état le christianisme déjà militant rencontra l'empire romain; étude qui peut-être ne manque pas d'opportunité en ce moment où l'on s'occupe avec passion des origines du christianisme, de sa marche dans le monde, de ses conquêtes.

Bien que dans ce livre, pour faire honneur au stoïcisme et lui rendre justice, nous ayons tenu à montrer que son enseignement se rapproche souvent de la morale chrétienne, nous ne voulons pas insinuer que le christianisme n'a été que le développement et le dernier fruit de la sagesse grecque et romaine. D'autre part, nous sommes loin de penser, avec une certaine école historique, que la philosophie profane a emprunté ses idées les plus pures à un enseignement occulte du christianisme. Saint Paul ne relève pas plus des maîtres de Sénèque que Sénèque ne relève de saint Paul. Il y eut à cette époque dans le monde deux courants semblables, d'une énergie et d'une pureté bien inégales, l'un venu de l'Orient, l'autre de l'Occident, qui se rencontrèrent sans se mêler et se heurtèrent avant de se confondre.

Depuis longtemps les mêmes idées morales mûrissaient dans toutes les parties de l'empire romain, et

de progrès en progrès la philosophie allait à son insu au-devant de la loi nouvelle. Ainsi se font toujours dans le monde les grandes révolutions morales; pour s'accomplir il faut qu'elles soient préparées. Ce n'est pas un immense coup de la grâce qui a subitement renversé les consciences. Les témoignages de l'histoire sont sur ce point confirmés par l'autorité des Pères de l'Église, qui reconnaissaient dans la morale païenne de plus en plus épurée une sorte de christianisme anticipé et ne faisaient pas difficulté d'admettre que Dieu avait voulu aplanir ainsi les voies aux vérités chrétiennes. Il est donc permis de louer la morale antique autant qu'elle le mérite, sans inquiéter la foi, et, bien que dans un livre purement historique nous n'ayons à consulter que l'histoire, nous invoquons volontiers l'autorité des Pères, parce qu'en un si grave sujet on est toujours heureux d'aboutir à une conclusion qui ne divise pas les hommes.

Cette préparation des âmes est visible. Le discrédit du paganisme, la croyance philosophique à l'unité de Dieu, à la Providence, de vagues désirs d'immortalité, la science de l'âme, le goût de la méditation intérieure et mystique, les idées nouvelles de fraternité, de pureté, les exercices ascétiques, le dégoût des plaisirs et du monde, un certain besoin de croire et d'adorer, la manie même de prêcher, tant d'autres dispositions presque chrétiennes semblaient appeler une foi nouvelle. Le monde ancien devait la repousser quand elle parut, parce qu'il la méconnut d'abord, mais elle était faite pour lui.

Si le christianisme s'était offert au monde quelques siècles plus tôt, il n'aurait pas été compris. Qu'on se

figure saint Paul prêchant dans Athènes au temps de Périclès, à Rome, à l'époque des guerres puniques et de Caton l'ancien, n'est-il pas évident que le patriotisme encore ardent, la religion païenne solidement établie, l'orgueil intraitable d'une société élégante ou forte, satisfaite d'elle-même, auraient repoussé l'étranger sans se laisser entamer? Sous l'empire, la lutte devait être vive encore, tristement sanglante, mais du moins l'héroïsme chrétien pouvait espérer la victoire.

Mais ce sont là de bien grandes questions à propos d'un livre plus descriptif que dogmatique, où nous avons voulu peindre tout simplement l'état des esprits et des âmes sous l'empire romain. Il n'est pas entré dans notre dessein de faire l'exposition philosophique des doctrines et des systèmes, qui a été faite souvent dans ces derniers temps avec beaucoup de science et d'autorité. Seulement il nous a paru qu'on pouvait dire quelque chose qui ne fût pas sans nouveauté sur les caractères pratiques de la philosophie à cette époque, sur la propagande intime ou populaire des idées morales, sur ce que les anciens appelaient la parénétique et que les chrétiens ont appelé la prédication et la direction de conscience. Sénèque, Perse, Dion Chrysostome, Épictète et Marc-Aurèle font entendre les divers accents de ce stoïcisme prêcheur, tandis que Juvénal et Lucien, en découvrant l'état social, politique et religieux du monde ancien, font comprendre pourquoi cette noble philosophie a été impuissante. Ce livre ne renferme donc qu'une suite de tableaux sur la société romaine, que nous avons tâché de rendre clairs et simples. Nous en avons écarté tout appareil d'érudition. A force d'écrire pour les seuls

savants, on a fait de la philosophie et de la littérature antiques une sorte de domaine réservé, interdit aux profanes. Comme la connaissance des idées morales et de leur histoire nous paraît convenir à tout le monde, et comme il est possible d'être exact sans être trop didactique, nous avons renoncé aux dissertations spéciales, qui souvent ne sont utiles qu'à quelques-uns et qui rebutent le grand nombre.

Nous croirions n'avoir pas perdu notre peine si nous inspirions à quelques personnes peu familiarisées avec l'antiquité le désir de lire ces beaux livres de morale que nous examinons. Elles y trouveraient un sujet d'étonnement, peut-être même d'édification. Je sais bien qu'aujourd'hui la faveur n'est plus à ces méditations morales où se plaisaient nos pères au dix-septième siècle surtout, alors qu'on se nourrissait de Sénèque et de Marc-Aurèle aussi bien que de Nicole. Aujourd'hui les dispositions des esprits ne sont plus les mêmes. Les uns trouvent que les traités de morale chrétienne, si fort goûtés autrefois, ne sont plus faits pour notre temps; les autres estiment que la morale païenne est fausse et dangereuse. Les attaques se croisent et vont discréditant la littérature religieuse et la sagesse profane. Je ne sais ce que le monde y gagnera quand on lui aura souvent répété qu'il ne faut écouter ni les saints, ni les philosophes. Les indifférents seront les seuls sages. Bernardin de Saint-Pierre raconte qu'un écrivain disait un jour à J. J. Rousseau qu'il s'occupait du projet de démontrer la fausseté des vertus des grands hommes du paganisme, en représaille de ce que les philosophes modernes attaquaient celles des grands hommes du christia-

nisme. « Vous allez rendre, lui dit Rousseau, un grand service au genre humain ! il va se trouver entre la religion et la philosophie comme ce vieillard dont deux femmes de différents âges se disputaient le cœur; elles dépouillèrent sa tête. »

Pour nous, nous croyons mieux servir la morale en montrant que les grands esprits de tous les temps peuvent être rapprochés et se donner la main, et qu'ils sont le plus souvent d'accord sur la nature de nos devoirs et sur les grands problèmes de la vie. Ce travail, nous l'avons fait surtout pour nous-même et pour notre propre satisfaction. Aussi, de quelque manière qu'on le juge d'ailleurs, nous espérons qu'on le trouvera honnête et sincère; car en offrant ce livre au lecteur nous lui dirions volontiers avec Sénèque : *Hoc unum plane tibi approbare vellem omnia me illa sentire quæ dicerem, nec tantum sentire, sed amare.*

1865.



LES
MORALISTES
SOUS L'EMPIRE ROMAIN.

LA MORALE PRATIQUE
DANS LES LETTRES DE SÉNÈQUE.

I

Les philosophes à Rome.

Chez les anciens, la philosophie morale n'était pas, comme de nos jours, une simple analyse du cœur humain. Les philosophes, et en particulier les stoïciens, qui s'attachaient surtout à la morale, agissaient directement sur les mœurs par un enseignement familier dont la gravité avait quelque chose de religieux. Les prêtres du paganisme, qui n'étaient, pour ainsi dire, que des officiers du culte, n'enseignaient pas, et se bornaient à présider aux cérémonies. Comment auraient-ils pu don-

ner une instruction morale sans renier Jupiter, Vénus et tous leurs dieux? Au contraire, depuis l'établissement du christianisme, la religion seule s'occupe des âmes, tandis que la philosophie n'a qu'une influence indirecte sur les mœurs, en pénétrant peu à peu dans la législation, dans la politique, en un mot, en formant l'esprit public.

A Rome, surtout, où la philosophie devint plus pratique en s'accommodant au caractère romain, les sages ne se contentaient pas de donner au public le fruit de leurs spéculations, mais le plus souvent ils s'attachaient des disciples pour les former à la vertu. Les plus illustres vivaient dans les grandes maisons, devenaient les conseillers de la famille, surveillaient l'éducation des enfants; et nous voyons, par maint témoignage, que leur autorité n'était pas stérile. Les plus grands hommes de la république emmenaient avec eux, en voyage, à l'armée, dans les provinces, un philosophe qui devenait leur ami, et qui, par ses discours, tempérait la sévérité romaine. C'est par ce commerce journalier avec de graves philosophes que se sont formées les plus grandes âmes, Scipion et Lélius, « ces hommes divins redevables de leurs vertus à la philosophie autant qu'à leur beau naturel[1] ; » Brutus, qui y puisa cette douceur de caractère qu'il ne démentit que pour céder aux obsessions de ses amis politiques; Cicéron, qui passa toute sa jeunesse sous la direction morale d'un stoïcien fameux; Caton, qui mérita de devenir le plus beau modèle du Portique; sans parler d'Auguste, qui logeait dans son palais Athénodore de Tarse, et dont l'autorité devint plus douce quand il eut pris ce philosophe pour conseiller.

On voit, par ces exemples, que ces philosophes res-

1. Cicéron, *Pro Archia*, 24.

semblaient aux directeurs de conscience, qui, au dix-septième siècle, étaient attachés aux grandes maisons, pour guider la famille dans le chemin de la perfection religieuse. La corruption et les désastres de l'empire leur donnèrent encore plus d'autorité. Toutes les belles âmes, dégoûtées de la politique, cherchèrent un refuge dans la philosophie, où elles protestaient en silence contre les mœurs du siècle et le despotisme impérial. Elles s'y pénétraient de l'esprit du stoïcisme, qui est d'apprendre à bien mourir; et il suffit de parcourir les *Annales* de Tacite, ce livre des beaux trépas, pour se convaincre que la philosophie soutenait le courage des plus nobles victimes et quelquefois même de ces femmes héroïques qui voulaient, en mourant, s'associer à la gloire de leurs époux.

On vit de ces stoïciens, au milieu des guerres civiles qui déchiraient l'empire, se donner à eux-mêmes une mission pacifique, courir dans les camps, exhorter les soldats, leur prêcher la concorde. Au moment où les légions de Vitellius et de Vespasien allaient en venir aux mains devant Rome, dans une des plus terribles attentes qui aient jamais consterné un peuple, un philosophe, Musonius Rufus, ne comptant que sur son éloquence et la renommée de sa vertu, osa sortir de la ville pour apaiser les assaillants; et, dans la naïveté de son courage, bravant les risées et les menaces d'une soldatesque avide de sang et de pillage, il ne se retira qu'au moment où il allait payer de sa vie sa morale intempestive. C'est ainsi que, après la mort de Domitien, Dion Chrysostome, plus heureux que Rufus, parvint à faire rentrer dans le devoir les légions révoltées et donna à l'empire les Antonins.

De même dans les afflictions de la vie privée et les malheurs domestiques, le philosophe vient de lui-même

offrir des leçons de constance ou des consolations. On peut lire, dans Sénèque et dans Plutarque, quelques-unes de ces lettres destinées à calmer la douleur. Quelquefois on appelle le philosophe, on lui confie ses peines, on lui ouvre son cœur, on remet entre ses mains son âme impatiente ou endolorie. La femme d'Auguste, Livie, ayant perdu son fils Drusus, sur lequel reposaient tant d'espérances, fit venir Aréus, le philosophe de son mari, *philosophum viri sui*, leur confident à tous deux, et qui « était initié aux plus secrets mouvements de leurs âmes. » Ce confident respecté, on pourrait dire ce confesseur, sut apaiser les premiers transports de la douleur maternelle, et Livie déclarait plus tard que ni le peuple romain, ému de ce malheur public, ni Auguste accablé lui-même par la perte d'un si digne héritier, ni la tendresse du seul fils qui lui restait, ni les condoléances enfin des nations et de sa famille n'avaient autant calmé sa peine que les discours du philosophe consolateur [1].

Cet exemple qui, d'ailleurs, n'est pas unique, nous paraît d'autant plus remarquable qu'il s'agit d'une femme. La philosophie, on le voit, ne se renferme plus dans les écoles, elle entre dans l'usage de la vie; elle exerce une sorte de ministère qu'on invoque dans les grandes crises. Les heureux du jour, les gens frivoles ne se font pas faute sans doute de railler ces sombres personnages dont la parole austère et le grave maintien sont à leurs yeux comme un reproche et une offense; mais il viendra un moment où, dans leur vie dissipée, ils appelleront la philosophie à leur secours et se jetteront dans ses bras. Quelque temps après Sénèque, un autre sage le disait avec un air de triomphe : « La plupart

1. Sénèque, *Consolation à Marcia*, c. 3 et 4.

des hommes ont horreur des philosophes comme des médecins ; de même qu'on n'achète les remèdes que dans une grave maladie, ainsi on néglige la philosophie tant qu'on n'est pas trop malheureux. Voilà un homme riche, il a des revenus ou de vastes domaines, une bonne santé, une femme et des enfants bien portants, du crédit, de l'autorité. Eh bien ? cet homme heureux ne se souciera pas d'entendre un philosophe. Mais qu'il perde sa fortune ou sa santé, il prêtera déjà plus volontiers l'oreille à la philosophie ; que maintenant sa femme, son fils ou son frère vienne à mourir, oh ! alors il fera chercher le philosophe pour en obtenir des consolations, pour apprendre de lui comment on peut supporter tant de malheurs[1]. » Curieux témoignage qui fait voir clairement quelles étaient les prétentions nouvelles de la philosophie, quelle confiance elle inspirait quelquefois, quelle en était la touchante efficacité.

On rencontre aussi de ces sages impitoyables qui prêchent aux malades la vertu stoïque, qui cherchent à leur inspirer, non pas la résignation, mais le triste courage de se soustraire par une mort volontaire aux souffrances d'une maladie incurable. Un jeune homme désespérant de sa guérison, et, selon la mode du temps, trop sensible à la gloire des résolutions extrêmes, délibère avec ses amis s'il avancera sa mort. Un ami de Sénèque, un sage résolu, plein de foi dans sa doctrine, met fin à toutes les incertitudes du malade par quelques fermes et tranchantes paroles qui nous ont été conservées; et mêlant des conseils de douce morale à sa farouche éloquence, il engage le jeune homme à récompenser en mourant les services de ses esclaves. Celui-ci leur distribua de l'argent, et, comme ils pleuraient, il

1. Dion Chrysostome, discours 27.

les consola, puis se laissa mourir de faim, disant à ses derniers moments que cette mort n'était pas sans douceur[1].

Des proscrits, qui craignaient de vivre et qui n'osaient mourir, recevaient quelquefois de la philosophie un secours inespéré. A cette époque de violences et de meurtres, elle mettait son honneur à aiguillonner les courages, elle excitait les malheureux non pas seulement à braver la mort, mais à courir au-devant d'elle, se faisant comme un devoir de dérober une proie à la tyrannie. Ainsi, un célèbre général, à la tête des légions d'Asie, Plautus, menacé par les sicaires de Néron, voit venir auprès de lui deux philosophes qui l'engagent à préférer la gloire d'une mort volontaire aux angoisses d'une vie précaire [2].

Souvent le philosophe, comme le prêtre chrétien assistait les mourants et les condamnés, et leur apportait non plus des exhortations viriles, mais les espérances suprêmes. Caton, résolu de mettre son âme en liberté, après avoir lu deux fois un livre de Platon sur l'immortalité, fait sortir de sa chambre ses amis et son fils éploré pour échapper à l'importune surveillance de leur tendresse, et ne souffre près de lui que deux philosophes; et s'il finit aussi par les éconduire, c'est que ce rude et fier courage, si sûr de lui-même, se croyait au-dessus des consolations. Thraséas, condamné par arrêt du sénat, quitte la noble compagnie des hommes et des femmes qui l'entourent pour s'entretenir à l'écart avec le philosophe Démétrius de la séparation de l'âme et du corps; et quand il se fait ouvrir les veines, il garde ce sage à ses côtés, et, tout défaillant, tourne vers lui ses derniers

1. Sénèque, *Lettre* LXXVII.
2. Tacite, *Annales* XIV, 59.

regards. Ces entretiens suprêmes avec les philosophes, ce souci d'une autre vie et cette gravité dans la mort paraissent être devenus à cette époque un usage et comme une bienséance tragique; et l'on s'étonna, à Rome, que l'élégant et frivole Pétrone mourant comme il avait vécu, en épicurien, voulût entendre parler, à ses derniers moments, de chansons et de poésies légères, et non de philosophie et d'immortalité : *Nihil de immortalitate animœ et sapientium placitis*[1].

On voit, dans Sénèque, un condamné qui, jusque sur le champ du supplice, s'occupe de l'immortalité de l'âme avec *son* philosophe; *prosequebatur illum philosophus* SUUS. « Je me propose, disait-il au sage qui l'assistait, d'observer, dans ce rapide passage de la vie à la mort, si je sentirai partir mon âme ; et dans le cas où je découvrirais quelque chose sur la vie future, il ne dépendra pas de moi que vous n'en soyez informé. » Sénèque a bien raison de s'écrier que jamais homme n'a philosophé plus longtemps, puisque, non content d'apprendre jusqu'à la mort, il a voulu apprendre quelque chose de la mort même[2].

Voilà bien assez d'exemples qui prouvent que la philosophie n'est plus comme autrefois une simple recherche scientifique, un luxe de l'esprit, une distraction élégante et un exercice d'école. On y cherche un refuge, on lui demande de plus en plus des lumières pour la conduite de la vie, un appui, des leçons de courage, des espérances. Dans les malheurs publics et privés, c'est elle qu'on implore. Le monde, revenu de la superstition païenne, a mis sa foi dans l'humaine sagesse et dans ceux qui la professent dignement. Les âmes d'élite, au-

1. Tacite, *Annales*, XVI, 19.
2. Sénèque, *De la Tranquillité de l'âme*, 14.

trefois si paisibles dans le doute, commencent à ressentir de généreuses inquiétudes et une sorte de curiosité émue devant les grands problèmes de la vie. La désoccupation politique, la tristesse des temps, l'incertitude du lendemain, la satiété des plaisirs, d'autres causes encore ajoutent un nouveau prestige à l'antique autorité de la philosophie. Les sages de profession, se sentant plus écoutés, plus respectés, plus nécessaires, se font un devoir de se charger des âmes, et prennent un certain accent pressant et impérieux. Ils dirigent, ils consolent, ils réprimandent et mettent de plus en plus l'éloquence au service de la morale. La doctrine dominante, dont la fière austérité convenait à une société qui avait surtout besoin de courage, le stoïcisme affecte un ton religieux, établit des dogmes moraux, impose à ses adeptes un maintien, répand ses principes par une active propagande, et fait de son enseignement une sorte d'apostolat. Il ne suffit plus à la philosophie d'éclairer les esprits, il s'agit de former les âmes, de les changer, de les convertir. Comme une religion, elle a sa discipline, ses prescriptions familières, ses conseils appropriés aux diverses situations de la vie, en un mot, sa direction.

II

Théorie de la direction.

On ne lit pas toujours les lettres de Sénèque comme lui-même sans doute aurait désiré qu'on les lût. Au lieu de voir en lui un moraliste prêcheur et, s'il est

permis de prendre ce mot dans un sens profane, un directeur spirituel dont l'enseignement varie selon les circonstances et les personnes, on s'obstine souvent à chercher dans ses ouvrages les principes certains et immuables d'un chef d'école. Comme il est une des gloires du Portique et qu'il en est pour nous le plus illustre représentant, on s'attend à trouver chez lui le stoïcisme dans toute son intégrité doctrinale. Or, examiner Sénèque comme un philosophe dont le dogme est bien arrêté, c'est s'exposer à un mécompte. Les anciens ont déjà remarqué le peu d'exactitude de sa doctrine, et ceux des modernes qui ont voulu étudier son système, pour avoir recherché ce qui n'existait pas, ont toujours été forcés de conclure qu'il n'avait pas de système.

En général, les Romains étaient moins exclusifs que les Grecs ; ils n'eurent jamais le goût de la pure spéculation qui seule donne à l'esprit la rigueur logique et une sorte de foi jalouse. Leur caractère pratique s'accommodait volontiers de toutes les pensées salutaires, sans s'inquiéter de leur origine. En philosophie, comme à la guerre, ils empruntaient à l'ennemi les armes dont ils avaient reconnu le bon usage.

Les stoïciens surtout, quelque intraitables qu'ils parussent, étaient les moins systématiques de tous les moralistes. Sans craindre de porter atteinte à leur métaphysique, ils cherchaient dans les doctrines rivales tout ce qui pouvait inspirer de fortes résolutions. Panétius appelait Platon le plus sage, le plus saint, l'Homère des philosophes, et l'on sait que le plus inflexible des stoïciens, Caton, se tua sur la foi, non pas de Zénon, mais de Socrate.

Mais de tous les stoïciens, le plus conciliant est, sans contredit, Sénèque. Son éducation philosophique a dû

lui donner cet esprit de tolérance. Dans sa jeunesse, il est pythagoricien avec Sotion, dont il suit les cours et dont il pratique les maximes. Plus tard, il devient stoïcien avec Attalus : il lit, il admire Platon; il aime à s'entretenir avec Démétrius le cynique; il cite sans cesse Épicure. Il ne craint pas de dire notre Démétrius, notre Épicure, comme il dit notre Chrysippe; et tandis qu'il vante les philosophes les plus éloignés de son école, il réserve ses plus vives épigrammes aux stoïciens qui se renferment dans une doctrine trop étroite. Il faut se rappeler encore que Sénèque n'a point passé sa vie dans les écoles, qu'il a vécu dans le monde et les affaires; et ce n'est pas à la cour qu'on se fait un système inflexible et un esprit qui ne sait plier.

Si nous possédions ses livres dogmatiques, son grand ouvrage qui embrassait toute la philosophie du Portique, ou du moins son manuel qui la résumait, nous pourrions discuter sa doctrine avec rigueur, en exigeant qu'elle fût toujours conséquente. Mais dans ses traités de morale pratique et dans ses lettres surtout, on ne peut voir qu'un homme indépendant, moraliste par goût, qui communique librement à des amis une sagesse puisée dans des lectures diverses et dans ses propres méditations.

Lui-même se vante de n'avoir ni la prétention d'un chef d'école ni la docilité d'un adepte. Cependant sa liberté n'est pas de la révolte. S'il passe quelquefois dans le camp ennemi, ce n'est point en transfuge, mais en éclaireur. Il ne s'est point obligé à ne rien hasarder contre la doctrine de Zénon et de Chrysippe. En philosophie, comme au Sénat, si l'avis d'un adversaire lui plaît en partie, il demande la division et vote comme il l'entend. Recevoir le mot d'ordre n'est pas d'un homme politique, mais d'un homme de parti Il suit le stoï-

cisme dont il aime les principes austères : mais il veut rester libre ; et s'il rencontre dans Platon et jusque dans Épicure d'utiles vérités, il les adopte, il les rend siennes, sans se mettre en peine de les ajuster au corps de sa doctrine, pourvu qu'elles servent à son dessein qui est de former les mœurs[1].

Que Sénèque ait compromis dans cet enseignement familier la rigueur des spéculations stoïciennes, on ne le peut nier; mais il faut admirer du moins sa connaissance du cœur humain et cet esprit de prosélytisme qui le distingue de tous les philosophes de l'antiquité. Or, puisque Quintilien et Aulu-Gelle, qui n'aiment pas le philosophe, ne font pas difficulté de rendre hommage au prédicateur de morale, puisque Sénèque lui-même prétend ne donner que de salutaires conseils, et que d'autre part les chrétiens ont été si frappés du caractère pratique de ses instructions, qu'ils ont voulu faire de ce sage païen un enfant de l'Église, nous avons le droit d'étudier, moins comme des traités dogmatiques que comme des exhortations morales, les lettres de celui dont le nom a retenti aussi souvent dans les chaires chrétiennes que dans les écoles de philosophie.

Cette manière d'étudier les lettres de Sénèque n'est pas arbitraire. Les anciens eux-mêmes reconnaissaient deux méthodes d'enseignement qui répondaient, l'une à la philosophie *contemplative*, l'autre à *l'active*. Quand on expose une doctrine, qu'on fixe la nature du souverain bien, qu'on définit les vertus, en un mot, qu'on établit un système, on fait de la philosophie contemplative ou dogmatique. Mais si, descendant de ces hautes généralités et de ces vérités universelles, on enseigne les

1. *Lettres* II, XXI, XLV, LXXX, etc. — *Du Loisir du Sage*, 30.

devoirs particuliers, par exemple, du père, du mari, du maître envers les serviteurs, on ne fait plus que de la morale active ou pratique. L'une fournit les dogmes généraux, l'autre les préceptes particuliers, différents selon les circonstances et la condition des hommes. Il est évident que ces deux enseignements doivent différer entre eux. Le dogme est de sa nature abstrait et doit être d'une entière rigueur; on n'en peut rien retrancher, on n'y peut rien ajouter, sans trahir tout le système, et l'exactitude est le premier mérite de celui qui l'enseigne. Le précepte, au contraire, est varié; il se conforme aux circonstances et aux hommes, il importe plus qu'il soit sensible que rigoureux. Et quoique le précepte doive se rattacher à un dogme dont il emprunte son autorité, il faut pourtant reconnaître que, sans être infidèle au système dont il émane, il peut se prêter à toutes les exigences d'un conseil particulier. Le dogme ne s'adresse qu'à la raison; le précepte, qui tend à la pratique, doit saisir l'homme tout entier, frapper l'imagination, séduire le cœur, revêtir toutes les formes pour convaincre et toucher. Le premier donne la loi, le second exhorte à la remplir; celui-ci s'adresse à l'intelligence, celui-là prétend entraîner la volonté. La logique domine dans la doctrine, l'éloquence est de mise dans la parénétique; tandis que le dogme est immuable et froid dans sa fixité, le précepte se pliant à toutes les nécessités de la pratique et aux délicatesses de l'éloquence, se transforme en tant de façons, qu'il ne se ressemble plus et qu'il paraît quelquefois se démentir. La morale de Sénèque est un enseignement de préceptes plutôt que de dogmes. Aussi ne faut-il pas lui demander plus qu'il n'a voulu donner. Il a voulu toucher les âmes en les instruisant, tantôt resserrant sa doctrine, tantôt relâchant cette discipline trop sévère, selon les besoins de ses disciples, et

ne craignant pas d'être parfois accusé d'inexactitude, pourvu qu'il pût trouver accès près des esprits et leur inspirer la vertu stoïque.

Cependant il ne repousse pas la philosophie dogmatique. Comme les chrétiens qui commencent par apprendre le catéchisme aux néophytes, et leur enseignent le dogme avant de s'occuper de leur direction particulière[1], Sénèque reconnaît que, pour jeter les fondements d'une solide vertu, il faut d'abord faire entrer les hommes dans la philosophie, leur inspirer le goût du bien, leur présenter l'ensemble d'une doctrine qui fixe l'idée de la perfection, où toutes les vertus soient reliées entre elles et se donnent la main, afin que l'âme, connaissant le bien, apercevant le but de ses efforts et pourvue d'une règle certaine, ne s'embarrasse point de préceptes infinis, et qu'elle puisse toujours, lors même qu'elle est sans guide, se reconnaître, agir avec suite et régularité, sans perdre son ardeur ni sa force en hésitations généreuses, mais stériles. Dans les incertitudes et les fluctuations de la vie, il est bon d'avoir l'œil toujours fixé sur les hauts principes d'une doctrine vers laquelle on tourne toutes ses actions et ses paroles, comme font les navigateurs qui se règlent sur certaines étoiles.

C'était une question controversée dans le stoïcisme de savoir si les préceptes spéciaux sont efficaces. Sénèque l'examine longuement comme un homme qui défend une méthode de prédilection. Les adversaires de la direction représentaient que les préceptes n'ont pas de sens pour un esprit encore enveloppé de préjugés; que c'est indiquer le chemin à un aveugle; qu'il faut montrer à l'âme

1. On commençait par les catéchèses, après quoi les pasteurs enseignaient de suite l'Évangile par des homélies. Cela faisait des chrétiens très-instruits de toute la parole de Dieu. Fénelon, *Dialogues sur l'éloquence.*

les grands principes, l'instruire de ses devoirs, puis la laisser suivre son train ; que, si les dogmes sont clairs, ils suffisent ; s'ils ne le sont pas, il est nécessaire de les prouver, et d'entrer ainsi dans la philosophie générale, qui rend dès lors inutiles les conseils particuliers ; que l'âme est arrêtée par des préjugés ou par des vices, et que la morale dogmatique dissipe les uns et guérit les autres ; enfin, qu'en admettant l'utilité des préceptes, il faudrait les varier sans cesse, tenir compte des caractères, des circonstances, et par conséquent se perdre dans des détails sans fin[1].

La même question a été soulevée dans le christianisme, et Fénelon a répondu à des arguments analogues dans sa *Lettre sur la Direction*, qui peut jeter du jour sur les idées de Sénèque : « On me dira peut-être : Quelle nécessité de prendre un directeur, puisque la règle est un directeur par écrit?.... Il est capital de ne vous conduire pas vous-même; vous serez aveugle sur votre intérêt ou sur une passion déguisée, qui trouble votre paix..... Vous avez besoin d'être soutenu et encouragé.... Dans tous les cas, rien n'est plus dangereux que de n'écouter que soi-même. » Montrant ensuite quel doit être ce directeur, Fénelon veut qu'on n'ait pas égard à la réputation publique, mais que l'on cherche entre mille un directeur plein d'expérience et de piété, en un mot, un homme de Dieu.

Sénèque, devançant Fénelon, répond à de semblables objections. Comme lui, il demande un directeur et montre quel il doit être. Il admet l'utilité de la *règle écrite*, et vante la morale dogmatique qui fournit les principes et trace leurs devoirs à tous les hommes; mais il estime encore plus cette direction particulière qui réveille les

1. *Lettres* XCIV, XCV.

âmes et applique directement le remède à chaque maladie morale[1].

En donnant les motifs de cette prédilection, il reconnaît que, sans les dogmes, les préceptes ne sont point efficaces; mais ils rafraîchissent la mémoire, ils rendent palpable ce qui est trop général. Il ne suffit point de dissiper les préjugés, il faut encore aiguillonner le cœur, car la plupart des hommes font le mal tout en voyant le bien. Une pensée forte, une sentence vive, un proverbe moral réveille la vertu qui dort dans les âmes. Et n'arrive-t-il pas souvent que l'autorité d'un sage est plus persuasive qu'un long enchaînement de preuves? D'ailleurs, il faut quelquefois réunir et grouper des principes dont un homme peut avoir besoin dans l'occasion, et que la faiblesse de son esprit ne lui permet pas de lier ensemble. L'adepte même le mieux instruit des dogmes peut-il se passer d'un guide dans une affaire délicate? Enfin, Sénèque demande si les préceptes et les avertissements familiers, propres à la philosophie pratique, sont inutiles, lorsque nos oreilles sont battues sans cesse par les mauvaises maximes de l'opinion; et puisque les paroles et les actions de la foule, où nous sommes perdus, font sur nous une impression nuisible, et que chacun passe sa folie à son voisin, il veut un gardien des âmes : *Sit ergo aliquis custos*[2].

Car Sénèque est convaincu qu'on ne peut s'élever jusqu'à la vertu si personne ne vous tend la main pour sortir du vice. Nous avons besoin d'un homme qui plaide sans cesse devant nous la cause du bien, et qui fasse glisser de salutaires conseils à travers ce concert de fausses opinions dont le monde nous assourdit. Mais, comme

1. Quædam non nisi a præsente monstrantur.... vena tangenda est. *Lettre* XXII.

2. *Lettre* XCIV.

Fénelon, il recommande de bien choisir son guide. Il ne veut pas de ces sages nomades comme il en voyait à Rome, qui courent de maison en maison, débitant des moralités banales, mais un de ces hommes dont la conversation descend, sans qu'on y pense, au fond de notre cœur, pour nous faire aimer la vertu, qui vivant bien enseigne à bien vivre, et dont la seule présence est une leçon[1].

Sénèque fait la théorie de cette direction familière avec un tact et une raison qui prouvent son expérience; et, si on est sensible à la grâce morale et à cette joie pénétrante et calme avec laquelle il s'exprime, on ne peut nier qu'il n'ait profondément médité sur la conduite des âmes et trouvé dans cette occupation obscure le grave plaisir que cet art délicat procure aux grands esprits.

III

Sénèque est un véritable directeur.

Sénèque n'est donc pas un philosophe de profession qui tient école; il n'a pas autour de lui et sous sa main une troupe de disciples enrôlés sous sa doctrine, soumis à un règlement uniforme et marchant à sa suite d'un pas égal et docile. Il ne faut voir en lui qu'un sage qui exerce un certain patronage philosophique sur une clientèle d'amis, de connaissances, d'étrangers qu'il di-

1. Oportet manum aliquis porrigat.... non duce tantum opus sit, sed adjutore.... et coactore.... eum elige adjutorem, quem magis admireris, quum videris, quam quum audieris. *Lettre.* LII.

rige parfois lui-même, auxquels il envoie des instructions par des tiers, qu'il surveille de près ou de loin, et qui souvent profitent de sa sollicitude sans même savoir qu'ils en sont l'objet. Et ce n'est pas pour étendre son influence ou sa renommée qu'il met partout la main sur les esprits et les cœurs. Il croit remplir un devoir civique, une magistrature volontaire, honorable à ses yeux, bien que souvent ignorée. Se rendre utile à tous et à chacun par son talent, sa parole, ses conseils, suppléer par son activité à la disette des bons précepteurs, ramener la jeunesse qui se précipite vers la richesse ou le plaisir, en retarder la fougue si on ne peut l'arrêter, n'est-ce pas, dit-il lui-même, remplir en son particulier une fonction publique[1] ?

De là vient que la plupart de ses livres ne sont que des œuvres de circonstance, appropriées à l'état moral des personnes qui lui confiaient leurs doutes, leurs inquiétudes, leurs défaillances. Les traités sur la tranquillité de l'âme, sur la brièveté de la vie, sur la constance du sage, n'ont pas d'autre origine. Les livres sur la colère, sur la Providence, sur la vie heureuse, paraissent aussi n'avoir été que de longues réponses à des consultations philosophiques. Les consolations à sa mère Helvia et à Marcia, la fille éplorée d'un grand citoyen, de Crémutius Cordus, s'expliquent par le titre seul. En admettant même que ces dédicaces à des amis ne soient que de simples fictions littéraires, tous ces ouvrages n'en sont pas moins une suite d'exhortations morales et de véritables sermons. Le traité *de la Clémence*, écrit dans les premières années du règne de Néron, et adressé à ce prince, prouve encore que Sénèque avait pris au sérieux

1. Reipublicæ prodest.... in privato publicum negotium agit. *De la Tranquillité de l'âme*, 3.

son rôle de gouverneur, qu'il n'était pas seulement un précepteur, mais un directeur moral, et qu'il avait fait à sa manière, avant Fénelon, pour l'instruction et l'encouragement de son redoutable élève, l'*Examen de conscience sur les devoirs de la royauté.*

Cet esprit de propagande qui anime Sénèque éclate surtout dans les lettres à Lucilius. Il se plaît à communiquer la vérité ; il n'étudie que pour se mettre en état d'enseigner ; et si on lui offrait, dit-il, la sagesse à condition de la garder pour lui-même, il n'en voudrait pas. Il se donne la tâche de recommander la vertu à tous les hommes, et de poursuivre le vice sans relâche, dût son zèle paraître indiscret. Si les particuliers ne veulent pas accepter ses conseils, il parlera au public, dans l'espoir que ses leçons finiront par être entendues ; en un mot, il s'engage à prêcher le bien avec la persévérance que montrent les hommes à pratiquer le mal [1].

Non-seulement il s'acquitte avec ardeur de cette fonction qu'il s'est donnée, mais encore il recommande à ses amis, et en particulier à Lucilius, de prêcher à leur tour. Son disciple doit répandre la vérité ; que, sans se décourager, il poursuive de ses leçons celui-là même qui les refuse ; qu'il presse avec instance ceux qui résistent, il finira par recueillir le fruit de sa persévérance, parce qu'un discours plein de chaleur pour les intérêts d'autrui ne peut manquer de toucher les âmes. Si elles ne sont pas dociles à la vérité, il faut la leur inculquer avec effort, et ne désespérer qu'après avoir employé les derniers remèdes [2].

Cependant cette ardeur doit être réglée. Un zèle trop

1. Dicam etiam invitis profutura.... quia verum singuli audire non vultis, publice audite. *Lettre* LXXXIX.

2. Quibusdam remedia monstranda, quibusdam inculcanda sunt. *Lettre* XXVII.

hasardeux, qui jette des leçons à tous les vents, ou une liberté indiscrète, qui ne connaît pas de ménagements, affaiblit l'autorité du sage et compromet le bien. Lui-même se reproche quelquefois une chaleur inconsidérée qui blesse loin de guérir. S'adresser aux hommes capables de supporter la vérité, et qu'on a l'espoir de rendre meilleurs, abandonner ceux dont on désespère, après avoir tout essayé, telle est la règle qu'impose ce que Sénèque appelle l'*art de la sagesse*, c'est-à-dire la direction [1].

« Que tout le monde prêche, a dit Bossuet, dans sa famille, parmi ses amis, dans les conversations... Parlez à votre ami en ami; jetez-lui quelquefois au front des vérités toutes sèches qui le fassent rentrer en lui-même.... Mais, avec cette fermeté et cette rigueur, gardez-vous bien de sortir des bornes de la discrétion [2]. » N'est-il pas honorable pour un philosophe païen de montrer autant de zèle et de délicatesse que le plus infatigable défenseur des vérités chrétiennes, et n'est-ce pas une chose digne de remarque que sur ce point Bossuet puisse servir à résumer Sénèque?

On conçoit qu'un philosophe animé d'une pareille ardeur pour l'amélioration des mœurs, et, si l'on ose dire, pour la conversion des âmes, ait négligé les spéculations de la science pour un enseignement pratique qui allait droit à son but. Aussi Sénèque est-il si préoccupé de donner à ses instructions une utilité immédiate et directe qu'il se fait scrupule de traiter une question de pure théorie; et, s'il le tente quelquefois dans ses lettres, il a soin de se justifier en montrant que l'étude des

1. Sapientia ars est. Certum petat : eligat profecturos : ab iis quos desperavit, recedat. Non tamen cito relinquat, sed in ipsa desperatione extrema remedia tentet. *Lettre* XXIX.

2. *Sermon sur la Charité fraternelle.*

grands principes qui nous éclairent sur l'origine du monde et de l'âme, illumine de haut notre intelligence sur la nature de nos devoirs.

Il importe ici de montrer à l'œuvre cette propagande active de Sénèque. On voit dans ses lettres, par maint exemple, en quelles circonstances, avec quel zèle discret il tente ces conversions philosophiques. C'est plaisir de remarquer chez le maître la condescendance judicieuse du directeur, et chez les néophytes la diversité des caractères et des dispositions morales. Ces tableaux familiers qui nous présentent les délicates entreprises de la sagesse essayant de corriger, d'encourager, d'amener au bien des âmes rebelles ou dociles, n'ont rien perdu de leur vérité ni de leur fraîcheur. On les croirait d'une main moderne, si on n'en reconnaissait la date à une certaine âpreté stoïque. Voici, par exemple, un jeune homme léger, dissipé, spirituel, qui allait voir souvent Sénèque, et qui ne vient plus chez lui que bien rarement, depuis que son sage et vieil ami a laissé voir son intention de le convertir : charmant étourdi qui résistait à la philosophie, qui esquivait les remontrances de Sénèque en se moquant de lui-même, ou lui fermait la bouche en rappelant la chronique scandaleuse des philosophes : « Oui, parlez-en de vos sages, disait-il, on connaît leurs belles histoires; un tel a été surpris en adultère; cet autre n'est qu'un pilier de taverne; tel autre encore fait profession d'austérité dans le palais des princes. » Cet aimable sceptique, railleur obstiné, avait réponse à tout, prévenait les objections, faisait parade de sa fâcheuse érudition, et semblait même ne pas épargner les allusions à la vie équivoque de Sénèque vivant à la cour de Néron. Sénèque, voyant que le moment n'est pas encore venu de le ramener à de graves pensées, le laisse dire, sourit à sa pétulance juvénile, et, pour ne

pas compromettre son autorité, attend une plus favorable occasion. Il ne désespère pas de ce jeune homme, qui se montre si rétif à ses exhortations. « Qu'il cherche à me faire rire, je finirai par le faire pleurer[1], » s'écrie le maître avec l'accent d'un docteur qui veut convertir un pécheur et lui arracher des larmes de repentir. Il paraît, du reste, qu'il ne réussit que trop à le rendre stoïcien, puisque plus tard ce malheureux Marcellinus, attaqué d'une maladie incurable, se laisse mourir de faim sur une exhortation d'un stoïcien distingué qui l'engage à se délivrer de la vie.

Voilà maintenant un autre jeune homme d'un caractère tout opposé, sérieux et grave, un ami de Lucilius, qui pour travailler à sa perfection morale s'est démis de ses charges, renonçant ainsi à un bel avenir. Le monde, qui ne comprend rien à ces renversements subits de la conscience, l'accuse de paresse, lui reproche de perdre son temps à des occupations stériles, et le traite de mélancolique : « Qu'il laisse dire le monde, écrit Sénèque, qu'il entre plus avant dans l'étude de la sagesse, pour assurer son bonheur. D'ailleurs, il n'est plus libre de reculer, et ce serait une honte pour lui de ne pas répondre aux belles espérances qu'il a données. » C'est ainsi que Sénèque envoie à Lucilius un programme de sermon dont il puisse faire usage dans l'occasion pour encourager son ami et conserver à la philosophie une précieuse conquête[2].

Dans une autre de ses lettres, il apprend à Lucilius la manière dont il entreprend de ramener au bien deux de leurs amis. C'est avec un soin minutieux et délicat qu'il modifie ses leçons selon l'âge et le caractère de ses néo-

1. Moveat ille mihi risum : ego fortasse illi lacrymas movebo. *Lettre* XXIX. — Voy. *Lettre* LXXVII.
2. *Lettre* XXXVI.

phytes. L'un est un jeune homme, honteux quand il fait le mal et dont il faut, dit Sénèque, entretenir la pudeur; l'autre est un vieux pécheur, *veteranus*, qu'on doit corriger avec discrétion pour qu'il ne désespère pas de lui-même. Le maître reconnaît qu'il aura de la peine à tenir en tutelle un homme de quarante ans, mais il aime mieux échouer que de manquer à ce devoir[1].

Il semble que Lucilius, fidèle en cela aux prescriptions de Sénèque, cherche à recruter des âmes à la philosophie et qu'il envoie tour à tour à son maître tous ses amis pour les soumettre à ses investigations morales et les confier à son habile direction. Souvent Sénèque les juge dès la première entrevue ou après quelques entretiens. Celui-ci est perfectible malgré son excessive timidité, cet autre ne laisse plus d'espoir. Il est trop endurci dans le mal, ou plutôt il est trop amolli; il manque de ressort, bien qu'il ait de la bonne volonté et qu'il prétende être dégoûté de ses déréglements; mais il n'a pas rompu avec les passions, il n'est que brouillé avec elles et prêt à se réconcilier[2].

Il faut voir ce que, dans ces tentatives de conversion philosophique, Sénèque déploie de sagacité et de délicatesse, pour comprendre qu'il n'est pas seulement un professeur de morale spéculative, qu'il a la prétention de former les cœurs à la sagesse, puisqu'il refuse de se charger d'un homme incapable de pratiquer la doctrine, et si, dans cette dernière occasion, il perdit sa peine et ses sermons, il a eu cela de commun avec bien des prédicateurs de morale.

A l'appui de ces exemples tirés des lettres à Lucilius,

1. Quod ad duos amicos nostros pertinet diversa via eundum est : alterius enim vitia emendanda, alterius frangenda.... impendam huic rei dies. *Lettre*. XXV.

2. *Lettres* XI et CXII.

rappelons encore ces ouvrages entiers de Sénèque qui ne sont, nous l'avons dit, que des réponses à des consultations morales, réponses diverses où le philosophe semble se contredire parce qu'il donne quelquefois des conseils différents selon l'âge et le caractère de ses correspondants. Ainsi, dans son livre sur *la Brièveté de la vie*, il recommande à un vieux fonctionnaire de l'empire de renoncer aux charges, et dans son traité sur *la Tranquillité de l'âme* il conseille à un jeune homme triste et dégoûté de prendre part aux affaires publiques. Ces contradictions naturelles et nécessaires qu'on a souvent reprochées à Sénèque prouvent seulement qu'il savait se plier aux nécessités de la direction et changer le remède selon le tempérament du malade. Sans vouloir étendre notre étude sur tous les ouvrages de Sénèque, il est une de ces consultations dont nous devons dire quelque chose pour faire voir une des plus singulières maladies de l'époque et la profonde pénétration du moraliste directeur.

Ne croirait-on pas entendre une confession moderne et contemporaine, quand on lit les plaintes de ce jeune capitaine des gardes de Néron, Annæus Sérénus, qui écrit à Sénèque pour lui dévoiler sa détresse morale? Il y avait alors déjà de ces âmes tourmentées parce qu'elles se sentent vides, à la fois ardentes et molles, éprises de la vertu et sans énergie pour se la donner, inquiètes sans connaître la cause de leur inquiétude, dégoûtées tour à tour de l'ambition et de la retraite, capables d'élan et de généreuse activité, et au moindre obstacle, à la moindre humiliation, « retournant à leur loisir comme les chevaux doublent le pas pour regagner la maison. » Dans cette affliction d'esprit, Sérénus s'adresse à Sénèque comme à un médecin des âmes, il veut mettre devant lui son cœur à découvert, il essaye de

peindre ce mélange de bonnes intentions et de lâches défaillances qui le remplit d'une indéfinissable tristesse. Il se sent dans un état de malaise et de peine comme un homme qui n'est ni malade ni bien portant. Son malheur est de ne pencher fortement ni vers le bien, ni vers le mal. Il aime la simplicité; mais s'il se trouve par hasard dans quelque maison somptueuse, il se laisse éblouir par l'appareil du luxe, il se retire non plus mauvais, mais plus triste, et, rentré dans sa modeste demeure, se demande si le bonheur ne serait pas dans l'opulence. Le voilà qui rêve les honneurs, les faisceaux, et bientôt, découragé par quelque obstacle imprévu, il s'enfonce de nouveau dans la solitude ou s'exaltant par de fortes lectures et de grands exemples, il s'excite à quelque dévouement sublime. Mais ces héroïques résolutions ne tiennent pas devant les difficultés de la vie. Cet état flottant entre l'héroïsme et l'impuissance, les ennuis douloureux qui en sont la conséquence font crier vers Sénèque cette âme noble et faible. « Je t'en conjure, écrit-il, si tu connais quelque remède à cette maladie, ne me crois pas indigne de te devoir la tranquillité. Ce n'est pas la tempête qui me tourmente, c'est le mal de mer. Délivre-moi donc de ce mal, quel qu'il soit, et secours un malheureux qui souffre en vue du rivage. » Curieuse angoisse d'une imagination généreuse et d'un courage débile.

Avec quelle connaissance du cœur humain et de ses plus profonds secrets Sénèque répond à cet appel désespéré! Il tente de définir ce mal étrange, il promène, pour ainsi dire, sa main sur toutes ces vagues douleurs pour trouver l'endroit sensible et y porter le remède imploré. De quelle vue perçante il découvre, il saisit, il arrête au passage, pour les peindre, les fluctuations fuyantes de ce désespoir inconsistant! Il nous met sous

les yeux cette déplaisance de soi-même, ce dégoût, ce roulis d'une âme qui ne s'attache à rien, ces chagrines impatiences de l'inaction où les désirs renfermés à l'étroit et sans issue s'étouffent eux-mêmes, cette mélancolie sombre et la langueur qui l'accompagne; puis les tempêtes de l'inconstance qui commence une entreprise, la laisse inachevée et gémit de l'avoir manquée. On s'irrite alors contre la fortune, on maudit le siècle, on se concentre de plus en plus, et on trouve un plaisir farouche à couver son chagrin. Pour s'échapper, pour se fuir, on se lance dans des voyages sans fin, on promène sa douleur de rivage en rivage, et sur la terre comme sur la mer on ne fait que s'abreuver des amertumes de l'heure présente. Dans cette défaillance morale on finit par ne plus pouvoir endurer ni peine, ni plaisir, par ne plus supporter sa propre vue. Alors viennent les pensées de suicide pour sortir de ce cercle où on n'a plus l'espoir de rien trouver de nouveau; la désolante uniformité de la vie, l'insipide permanence du monde vous arrachent ce cri : Quoi! toujours, toujours la même chose[1]!

Dans cette profonde et saisissante analyse du spleen antique, comme on sent bien que Sénèque ne fait pas une description de fantaisie et qu'il est aux prises avec la plus réelle et la plus indéfinissable maladie morale! Si à ces angoisses d'une âme qui se dévore elle-même se mêlaient encore des peines d'amour inconnues de l'antiquité, nous oserions dire que Sénèque a voulu éclairer et consoler un Werther ou un René romain.

1. *De la Tranquillité de l'âme*, ch. I et II.

IV

Conseils à Lucilius.

Après avoir montré que Sénèque est un véritable directeur, entrons dans le détail de ses lettres et voyons quel est le sujet et l'esprit de sa prédication morale.

Les sujets qu'il traite sont empruntés au stoïcisme, mais la manière de les présenter appartient à l'auteur. Il accommode toujours la philosophie de l'école à ses propres goûts, à son humeur, aux circonstances de sa vie; c'est pourquoi, tout en exposant le dessin principal de ses lettres, nous essayerons d'expliquer, non pas son système, puisqu'il n'en a pas, mais ses idées de moraliste. Car il en est des auteurs comme des hommes : on s'arrange volontiers de leurs défauts, quand on en a découvert la cause.

Ces lettres sont adressées à Lucilius, procurateur en Sicile, élevé par ses talents et de puissantes amitiés au rang de chevalier. C'était un épicurien que Sénèque entreprit de convertir au stoïcisme. Ce n'est pas que le maître se propose d'exposer régulièrement toute la doctrine du Portique ; il cherche moins à faire de son disciple un pur stoïcien, qu'à le tirer des mollesses épicuriennes, pour lui faire embrasser une morale plus austère. Lui-même, sans étaler la prétention d'un chef d'école, se propose modestement de faire une éducation morale et choisit la forme épistolaire, parce que les pensées fami-

lières, tout en faisant moins de bruit, s'insinuent mieux dans les esprits.

En commençant, il cherche, comme ont fait depuis tous les directeurs, à éloigner son disciple des opinions mondaines et lui conseille la retraite, pour le soustraire aux influences étrangères à la véritable doctrine. Il fait les plus grands efforts pour arracher Lucilius à son ambition et aux avantages d'une fortune si bien commencée. Il regrette que le sort ait retiré son ami d'une obscure condition, pour le jeter dans les grandeurs. Les honneurs appellent les honneurs; l'ambition est insatiable : on ne peut lui faire sa part; et s'il ne rompt pas avec elle d'un seul coup, que deviendra l'étude de la sagesse?

Mais Lucilius craint de faire accuser son oisiveté et se retranche derrière les préceptes du stoïcisme qui recommande la vie active. Sénèque lui montre alors, qu'en se retirant des affaires il suit, sinon les préceptes des stoïciens, du moins leur exemple. En effet, on comprend que, sous le règne de Néron, ceux qui faisaient profession de philosophie se soient tenus éloignés des fonctions publiques. D'ailleurs, ne restera-t-il pas citoyen de la grande république du monde, la seule digne d'un sage? Loin de s'abaisser par ce renoncement, il s'élève, en comprenant combien sont petits les honneurs de la chaise curule. Jamais le sage n'est plus occupé que lorsqu'il traite des choses divines et humaines. Que Lucilius imite son maître, qui prépare pour la postérité des remèdes moraux dont il a éprouvé la salutaire influence dans ses propres maladies[1]; cela ne vaut-il pas mieux que de figurer dans un procès ou dans un testament, et de voter au Sénat

1. Salutares admonitiones, velut medicamentorum utilium compositiones, litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus. *Lettre* VIII.

de la voix et du geste? La véritable gloire est celle que procurent la noblesse du cœur et la grandeur de l'esprit. Dans sa sollicitude pour Lucilius, Sénèque va jusqu'à flatter dans son ami cette ambition qu'il combat. Qu'il renonce à cette gloire mondaine et fragile, il en recevra une plus belle en échange; le maître peut associer le disciple à son immortalité; et dans un élan d'enthousiasme, dont l'effet est prémédité, il s'écrie avec Virgile :

Fortunati ambo, si quid mea carmina possunt
Nulla dies unquam memori nos eximet ævo!

Sénèque ne parvient pas d'abord à briser cette ambition de Lucilius, mais du moins il ne cesse de lui conseiller la retraite qui protége contre les maximes des gens du monde les convictions incertaines d'un néophyte. Avant tout il importe de fuir la multitude et de lui soustraire son cœur encore mal assuré dans le bien. Montrant les dangers d'un commerce frivole, il nous fait saisir toutes les nuances de cette contagion qui passe de l'un à l'autre dans les conversations mondaines; il la décrit avec l'ingénieuse fécondité du philosophe qui observe et la finesse du courtisan, qui, pour avoir étudié sur lui-même les effets de cette corruption insensible, peut retourner en tous sens cette pensée de Bossuet : « Ce maître dangereux n'agit pas à la mode des autres maîtres. Il enseigne sans dogmatiser. Il a une méthode particulière de ne prouver pas ses maximes, mais de les imprimer dans le cœur sans qu'on y pense[1]. »

1. Bossuet, *Serm. sur la véritable conversion.* — Nicole, *Dangers des entretiens,* ch. III et IV. — Fénelon, *Manuel de piété,* ch. XXI. — Voy. Sénèque : Inimica est multorum conversatio. Nemo non aliquid vitium aut commendat, aut imprimit, aut nescientibus allinit. *Lettre* VII.

Le monde n'est pas seulement à craindre parce qu'il justifie nos passions, réveille nos vices assoupis et *ensanglante nos plaies*, comme dit Nicole, mais encore parce qu'il attaque ouvertement la philosophie. De là ces maximes : La sagesse et la justice ne sont que de vains mots; boire, manger, dépenser son patrimoine en galant homme, voilà la vie, et mille autres banalités dangereuses. De là ces attaques contre les philosophes : moquez-vous, disent ces voluptueux et ces incrédules, moquez-vous de ces gens austères et arrogants qui censurent la vie des autres, tourmentent la leur et morigènent le public[1]. Il faut donc se retirer de cette corruption, vivre avec soi-même, et prendre ce principe pour règle de conduite : admettre dans sa compagnie ceux qui peuvent vous rendre meilleur et ceux qu'on peut rendre meilleurs.

Mais lorsque Sénèque a montré qu'il faut vivre dans la retraite et qu'il a mis Lucilius en garde contre les conversations dangereuses, comme les chrétiens qui se plaignent aussi du monde et de ses sarcasmes contre la religion et ses ministres, il prend encore des précautions infinies pour bien définir la retraite qu'il recommande. La solitude est périlleuse pour les méchants et les ignorants, parce qu'elle irrite leurs passions; pour la conseiller à Lucilius, il faut qu'il ait déjà bon espoir dans ses progrès. En effet, le disciple a fait entendre de si nobles paroles, si convaincues, si rassurantes que le maître s'écrie : « Cet homme n'est pas un homme ordinaire, il ne songe qu'à son salut, *iste homo non est unus e populo; ad salutem spectat.* » Qu'il ne craigne donc plus de se retirer du monde, et que, du fond de sa solitude, il

1. Istos tristes et superciliosos, alienæ vitæ censores, suæ hostes, publicos pædagogos assis ne feceris. *Lettre* CXXIII.

adresse aux dieux des prières pour obtenir la santé de l'âme et celle du corps [1].

Quitter les hommes pour se retrouver, éviter les chemins battus pour suivre la voie étroite du petit nombre, esquiver les entretiens dangereux parce qu'ils sont frivoles, se hâter d'entrer dans la philosophie comme si on était poursuivi par des ennemis, élever son âme vers les grandes choses, jouir de soi-même, sentir son néant, tel est le sujet principal des premières lettres. Sénèque le présente sous toutes les formes, tantôt insistant sur les embarras de la grandeur, tantôt sur les folies du monde, tantôt sur les douceurs de la retraite; et quand il croit son ami persuadé, il lui fait l'éloge de la vie philosophique et de ses joies sans cesse renouvelées, dans un charmant tableau qui est la péroraison de cette longue série de discours sur la vanité des grandeurs [2].

Mais, avec une discrétion qui n'appartient pas d'ordinaire aux stoïciens, il lui conseille de ne pas rompre brusquement avec le monde, de se retirer doucement et sans éclat, *solvas potius quam abrumpas* [3]. Il ne veut pas qu'on se cache dans une retraite par vaine gloire, comme les mécontents d'alors qui boudaient la république au fond d'une solitude de Naples ou de Tarente, sous le prétexte honorable qu'ils s'occupaient d'eux-mêmes, mais en réalité pour intéresser à eux l'opinion publique. Sénèque combat souvent cette manie de dénigrement, maladie des stoïciens, qui protestaient avec

1. *Lettre* X.
2. *Lettre* XXIII.
3. *Lettre* XXII.
Je ne demande pas que vous rompiez d'abord sans aucune mesure avec tous vos amis, et avec toutes les personnes avec lesquelles une véritable bienséance vous demande quelque commerce. Fénelon, *Lett. Spir.*, 31.

ostentation contre les vices du siècle [1]. Il veut que, sans faire le procès à son voisin, on ne s'occupe que de ses propres faiblesses ; et qu'on se sépare du monde pour se rendre meilleur, pour guérir ses passions, s'étudier et mourir au moins dans la sagesse, sans condamner les autres hommes : *Nihil damnavi nisi me* [2].

Lucilius doit donc se retirer du monde simplement, sans éclat, sous prétexte de fatigue et de mauvaise santé : tirer gloire de sa retraite, c'est une espèce d'ambition, Il doit encore éviter l'originalité de ces philosophes qui cherchent moins à faire des progrès dans la sagesse qu'à se distinguer par une mise négligée, une barbe inculte et d'éternelles déclamations contre la vaisselle d'argent. Que notre cœur ne ressemble en rien à celui des autres hommes, mais que notre extérieur soit le même [3] : « *On vit à peu près comme les autres, sans affectation, sans apparence d'austérité, d'une manière sociable et aisée, mais avec une sujétion perpétuelle à tous ses devoirs* [4]. » C'est l'avis de Fénelon aussi bien que de Sénèque. Cette simplicité est souvent de la prudence. Plus d'un s'est compromis pour avoir étalé sa philosophie avec trop d'arrogance [5]. Et pourquoi faire tort à la philosophie qui déjà n'excite que trop d'aversions, même quand on la professe avec modestie? Loin de nous séparer des hommes, elle a pour objet de nous en rapprocher [6]. Sénèque

1. Absconde te in otio, sed et otium tuum absconde.... Non est quod inscribas tibi philosophiam.... jactandi genus est, nimis latere.... *Lettre* LXVIII.

2. *Ibid.*

3. *Lettre* V.

4. Fénelon, *Instructions et avis*, II.

5. Multis fuit periculi causa, insolenter tractata et contumaciter. Vitia tibi detrahat, non alii exprobret : non abhoreat a publicis moribus.... *Lettre* CIII.

6. *Lettre* V. — Id agamus ut meliorem vitam sequamur quam

pousse si loin cette facilité et cette discrétion, pour rendre la vie simple et commode, qu'il va jusqu'à conseiller à Lucilius de célébrer les saturnales comme tout le monde, seulement avec la tempérance qui convient au philosophe[1]. On aime à voir chez le stoïcien ces prudentes concessions à l'opinion mondaine, que ne craignait pas de faire non plus saint François de Sales, pour rendre le commerce plus aisé et la religion plus aimable, sans toutefois en compromettre les saintes austérités.

Pour enlever Lucilius à toutes les espérances de haute fortune qui retardent ses progrès dans la philosophie, et pour rompre les liens qui l'attachent au monde, Sénèque fait souvent le plus pompeux éloge de la pauvreté, et, par une exagération stoïcienne, prêche le renoncement absolu. On conçoit cette doctrine chez un chrétien qui place au delà de cette vie les honneurs et la gloire, et qui, sacrifiant le présent à l'avenir, ne fait qu'ajourner son bonheur. On la conçoit encore dans le *Manuel* d'Épictète, où l'esclave fait de nécessité vertu et se venge de la richesse qui l'écrase, en la méprisant. Mais, dans la bouche de l'opulent philosophe, ces déclamations convenues, dont le fonds est tiré sans doute de la doctrine stoïque, manquent d'à-propos et d'autorité. Laissons donc ces histoires de Diogène et de son tonneau, de Cléanthe et de son puits, et tous ces exemples de pauvreté antique, qui pouvaient apprendre aux élèves de Sénèque le père, comment on rajeunit un lieu commun, mais qui ne devaient pas inspirer à Lucilius l'esprit de renoncement. Nous ne voulons voir

vulgus, non ut contrariam : alioqui quos emendari volumus, fugamus et a nobis avertimus.

1. Non excerpere se, non insigniri, nec misceri omnibus : et eadem sed non eodem modo facere. Licet enim sine luxuria agere festum dien. *Lettre* XVIII.

ici que ce qui est juste et sincère, ce qui est donné à la direction morale, sans nous arrêter à ces souvenirs surannés des écoles de philosophie et de déclamation.

Mais, si l'auteur s'exprime quelquefois à ce sujet avec une rigueur de convention, et montre une jactance d'humilité qui fait tortà ses prédications, le plus souvent il est simple et sensé. La philosophie, dit-il, n'interdit pas les richesses; c'est même une faiblesse de ne pouvoir les supporter. S'il est vrai qu'on doit vivre conformément à la nature, n'est-ce pas désobéir à ses volontés que de mettre son corps à la torture et de se nourrir des plus vils aliments? La philosophie recommande la frugalité, mais la frugalité n'exclut pas une certaine élégance. Il est grand celui qui se sert de vases d'argile comme s'ils étaient d'argent; il n'est pas moins admirable celui qui se sert de vases d'argent comme s'ils étaient d'argile. Seulement, il faut possèder les richesses sans qu'elles nous possèdent, et ne pas tellement nous les incorporer qu'on ne puisse nous les arracher sans nous faire une plaie vive[1].

Au milieu de ces concessions raisonnables, Sénèque est évidemment préoccupé des murmures qu'on élevait à Rome contre son opulence. De là ces recommandations sur la pauvreté volontaire, de là ces apologies détournées où il insinue qu'il n'est pas l'esclave de ses richesses et qu'il apprend chaque jour à s'en passer. C'est pourquoi il parle sans cesse de ses exercices de pauvreté : si le pauvre est plus tranquille, le riche montre un grand cœur en vivant comme s'il était pauvre; il faut rendre la pauvreté facile en s'y préparant[2].

1. *Lettre* V.
2. *Lettres* XVII, XVIII, XX.

Il peut paraître étrange de voir l'opulent philosophe, au milieu de ses palais, de ses jardins, de ses statues et de ses mosaïques, faisant, pour ainsi dire, les honneurs à la pauvreté. Sans doute l'imagination d'un riche blasé pouvait se complaire dans ces rêves d'humilité; mais des raisons plus sérieuses donnent du prix à ces méditations plus sages qu'elles ne paraissent. Dans une société aussi peu stable que celle de l'empire, il est naturel qu'un philosophe opulent, averti par les vicissitudes des palais, s'impose des privations, pour n'être pas pris au dépourvu, et comme le dit Sénèque lui-même, imite la recrue romaine, qui apprenait à faire les armes contre un mannequin[1]. Cette manière de s'amuser avec un malheur imaginaire, mais possible, est au moins spirituelle; il y entre même un peu de prudence. Sénèque se familiarisait d'avance avec la pauvreté, qu'il pouvait connaître un jour malgré son grand âge. Il vivait à la cour de Néron, il était riche, en crédit, éloquent : c'est plus qu'il n'en fallait pour prendre ses mesures afin de n'être pas surpris.

Mais, en s'exerçant à la pauvreté, il ne veut pas qu'on imite ces riches qui, pour obéir à un mode de temps et après avoir épuisé toutes les recherches de l'ostentation, s'amusent à jouer à la pauvreté[2]. A cette époque, la fatigue du luxe avait établi à Rome un usage bizarre. Les riches, dans leurs magnifiques demeures, se ménageaient un réduit qu'ils appelaient la *chambre du pauvre,* où ils se retiraient à de certains jours, pour y manger à terre, dans des vases d'argile, pour y goûter, en quelque sorte, les délices inconnues de la privation et de la misère. Était-ce pour rendre, par le contraste,

1. Exerceamur ad palum, et ne imparatos fortuna deprehendat, fiat nobis paupertas familiaris. *Lettre* XVIII.

2. *Lettre* XVIII. — *Consol. ad Helv.*, 12.

du prix à l'opulence, ou plutôt n'était-ce pas la dernière fantaisie de la satiété et de l'ennui aux abois? Sénèque veut que cet exercice soit une expérience et non pas une imitation de la pauvreté. Lucilius doit se réserver de temps en temps trois ou quatre jours et quelquefois davantage, pour coucher sur un grabat véritable, se nourrir de la plus chétive nourriture, afin de pouvoir se dire avec assurance : Voilà donc ce qui faisait l'objet de mes craintes. C'est ainsi qu'on amortit les coups du sort et qu'on dérobe, pour ainsi dire, ses armes à la fortune[1].

Ce n'est pas sans ingénuité que le maître nous met sous les yeux tous les détails de sa pauvreté factice. Il s'exerce non-seulement à ses privations, mais encore à la mauvaise honte qui l'accompagne. Ainsi, il se rend à sa campagne sur une misérable charrette traînée par des mules étiques et dirigée par un muletier à pied et sans chaussure. Il est heureux de cette équipée, et cependant il nous confie qu'il rougissait, quand il était rencontré par les petits-maîtres de Rome, qui faisaient voler des flots de poussière sous leur char précédé de coureurs numides et emporté par des mules appareillées[2]. Sans doute, cet exercice n'est pas aussi sérieux que l'exercice chrétien. Cette humiliation volontaire du riche qui se fait pauvre n'est souvent qu'un détour de l'amour-propre, une nouveauté piquante, une recherche d'élégance, un souvenir de l'antique pauvreté romaine. Mais à Rome, sous l'empire, à une époque où le culte de la richesse était une véritable idolâtrie, ces épreuves morales, dont il ne faut pas exagérer l'importance, ne sont

1. Grabatus ille verus sit et sagum et panis durus ac sordidus. Hoc triduo et quatriduo fer, interdum pluribus diebus : ut non lusus sit, sed experimentum. *Lettre* XVIII.

2. *Lettre* LXXXVII.

pas sans valeur, quand elles ne seraient qu'une protestation sensible en faveur des principes austères de la philosophie.

Si, en d'autres endroits, Sénèque foule aux pieds les richesses avec une fureur ambitieuse, ce n'est pas toujours pour étaler ses sentiments stoïques, mais parce qu'il sent ce que l'opulence lui a coûté. Ne fait-il pas un triste et involontaire retour sur lui-même quand il s'écrie : « Ah ! si ceux qui désirent les richesses et les honneurs allaient consulter les riches et les ambitieux parvenus au faîte des dignités ! » Et quand il ajoute : « La philosophie ne te laissera jamais de repentir[1]. » Ce n'est qu'un cri, un cri mal comprimé. Il ne pouvait en dire davantage, sans offenser l'empereur, dont il tenait son opulence. Mais, par cet accent de douleur, il nous marque que ces richesses ont coûté cher à son bonheur.

Pour prouver encore que ce n'est pas un vain étalage de maximes stoïques, faut-il rappeler que Sénèque offrit à l'empereur de lui restituer les richesses qu'il tenait de lui et qui n'étaient point légères à porter ? Et quoique des raisons diverses aient pu engager le philosophe à rentrer dans la retraite, au prix de son opulence, il faut convenir du moins qu'il se sentait assez de courage pour pratiquer ses maximes de pauvreté.

On attaque souvent les violentes sorties de Sénèque contre le luxe de son siècle, et l'on trouve sa morale inutile, parce qu'elle est outrée. Mais de grands moralistes chrétiens ne vont-ils pas plus loin encore ; quel-

1. Utinam, qui divitias optaturi essent, cum divitibus deliberarent ! utinam, honores petituri, cum ambitiosis et summum adeptis dignitatis statum !... in philosophia nunquam pœnitebit tui. *Lettre* CXV.

ques-uns ne poussent-ils pas la rigueur jusqu'à châtier le corps par les plus tristes macérations? Au lieu de permettre, comme Sénèque, de satisfaire aux exigences de la nature, ils se font gloire de la tuer. Est-ce à dire qu'on ne peut trouver dans leurs ouvrages de grandes idées et de belles résolutions? Nous les admirons au contraire, nous les goûtons parfois avec délices. On se sent plus fort et plus grand en les méditant. Cette protestation trop vive de l'esprit contre le corps, cette lutte pénible et hardie nous touche et nous élève. Quand l'opinion, l'habitude et mille sentiments se liguent avec la convoitise naturelle, et quand les hommes n'ont à leur opposer que des lueurs de raison et une volonté vacillante, faut-il s'étonner que les prédicateurs de religion et de morale nous arment d'une discipline rigoureuse, qu'ils emploient des expressions violentes pour nous ramener sans cesse au combat; en un mot, qu'ils mesurent leur effort à la résistance?

Dans presque toutes les lettres de Sénèque il est question de la mort. *Philosopher, c'est apprendre à mourir*[1]; et Sénèque était fidèle à ce principe du stoïcisme. Tout en reconnaissant que le mépris de la mort était le sujet favori des déclamateurs dans les écoles, comme l'auteur en convient lui-même, cependant je suis disposé à le croire sur parole, quand il ajoute : « Ce n'est pas pour exercer mon esprit que je ramasse tous les exemples de courage[2]. » Il faut se rappeler que Sénèque était d'une santé faible, que plus d'une fois il fut tenté de sortir de la vie pour échapper à ses souffrances, et qu'il ne fut retenu d'abord que par la vieillesse de

1. Montaigne, I, ch. XIX. Tota philosophorum vita commentatio mortis est. Cicéron, *Tuscul.*, I, 30.

2. Decantatæ in omnibus scolis fabulæ istæ sunt.... non in hoc exempla nunc congero, ut ingenium exerceam. *Lettre* XXIV.

son père, et plus tard par les soins touchants de sa jeune épouse. Aussi trouve-t-on, dans ces longues réflexions sur le suicide, l'histoire des plus secrètes et des plus douloureuses pensées du philosophe.

Rien n'est plus nécessaire, dit-il, que la méditation de la mort. Tous les autres exercices peuvent être superflus : Vous avez préparé votre âme à la pauvreté? Mais peut-être vous conserverez vos richesses. Vous vous êtes armé contre la douleur? Mais une ferme santé pourra ne pas mettre votre courage à l'épreuve. Vous vous êtes fait une loi de supporter avec constance la perte de vos amis? Mais la fortune vous laisse les objets de votre affection. La mort seule est inévitable. Ces pensées générales n'ont point pour Sénèque un vif intérêt, et couvrent des préoccupations personnelles qui se font jour malgré lui. Ce qui s'agite sous ces réflexions, c'est la question du suicide, qui n'est pas un crime aux yeux du stoïcien, et qui devait être une ressource pour un vieillard accablé de maux et pour un ministre menacé d'une disgrâce prochaine. L'auteur n'expose pas un point de doctrine ; il pose des cas de conscience, et l'on sent que c'est pour son propre usage. Il s'excite, il se retient ; il fait des demi-confidences qu'il n'ose achever. Ce n'est pas la philosophie qui parle par sa bouche, mais mille sentiments souvent contraires, la crainte de la douleur, l'espérance d'une fin paisible, la peur de l'ignominie, l'amour d'un beau trépas. De là dans ces méditations je ne sais quel accent pathétique qui fait oublier qu'on lit un philosophe. On entend un personnage de tragédie, mais cette tragédie est de l'histoire.

Sénèque reconnaît lui-même ses contradictions[1].

1. Non possis itaque de re in universum pronuntiare. *Lettre* LXX.

Deux choses surtout le préoccupent, la décrépitude et la cruauté de Néron. Il ne faut point, par une mort volontaire, esquiver les maux naturels de la vieillesse, tant qu'elle vous laisse intacte la meilleure partie de vous-même. Mais si elle commence à ébranler l'âme, à la démolir, on peut abandonner cet édifice ruineux. Qu'on se garde bien cependant de se soustraire par le suicide aux douleurs d'une maladie qui respecte votre intelligence ; mourir ainsi serait une défaite[1].

Mais ce ne sont là que des réserves pour l'avenir qui n'ont pas un intérêt présent. Voici des dangers plus menaçants, les supplices et l'ignominie. Ici Sénèque réclame avec force, et non pas sans trouble, le droit de disposer de sa vie. Dans cette question plus que dans tout autre, dit-il, nous ne relevons que de nous-mêmes. Entre deux morts, l'une cruelle, l'autre facile, nous pouvons opter plus pour la douce. Sans doute, il est des philosophes qui condamnent le suicide, mais ils ne voient pas qu'ils ferment ainsi le chemin à la liberté.

Qu'on meure plus tôt ou plus tard, qu'importe? Bien ou mal mourir, voilà le point véritable. Or, bien mourir, c'est éviter le danger de mal vivre. Si donc il arrive au sage des disgrâces qui troublent son repos, il se met en liberté, non pas seulement quand la nécessité le commande, mais aussitôt que la fortune lui devient suspecte, le jour même, si de mûres réflexions lui en font un devoir. Quelquefois le sage fera mieux d'attendre le supplice qu'on lui prépare. A quoi bon prêter les mains au bourreau? Qu'il vienne, on l'attend[2].

Ces incertitudes sur ses résolutions futures, ce tumulte de pensées contraires, ces arguments si divers qu'il ac-

1. *Lettre* LVIII.
2. *Lettre* LXX.

cumule autour de lui, semblent prouver que Sénèque se fortifie de toutes parts contre l'ennemi, et qu'il se ménage une retraite honorable. Quelquefois même, par une sorte de tactique généreuse, il défie la tyrannie pour la désarmer et marche au-devant de la mort pour la faire reculer.

En résumé, Sénèque excuse ceux qui cherchent dans le suicide un refuge contre les maux de la vie; il glorifie ceux qui, par une mort volontaire, sauvent leur dignité en frustrant la cruauté des tyrans; mais il condamne ces mélancoliques et ces dégoûtés qui ne cèdent qu'à une sombre fantaisie [1]. On s'étonne de ces longues méditations sur la mort et le suicide, et, au lieu de renverser simplement ce principe de la doctrine stoïque, on raille sans indulgence cette tristesse dont on suspecte même la sincérité. Mais, si l'on songe aux mœurs et aux lois de l'empire, si on se représente les scènes de carnage qui souillaient chaque jour les places publiques et le foyer domestique, si on rappelle enfin le temps de Tibère et de Néron, où depuis le sénateur qui lisait son arrêt dans les yeux de l'empereur jusqu'au plus obscur citoyen enveloppé dans une conspiration inventée à plaisir, jusqu'aux esclaves expirant dans les tortures légales et aux gladiateurs tombant chaque matin dans le cirque, tout tremblait sans cesse sous une menace de mort, pourrait-on s'étonner qu'un philosophe, exposé plus que tout autre aux coups de la tyrannie, ait exercé son courage

1. Vir bonus et sapiens non fugere debet e vita, sed exire. Et ante omnia ille quoque vitetur affectus, qui multos occupavit libido moriendi. *Lettre* XXIV.

Cf. Pline, *Hist. nat.*, liv. I, 22. — Du reste, sous quelques empereurs le suicide était, pour ainsi dire, encouragé, puisqu'on ne confisquait pas les biens des condamnés politiques qui s'exécutaient eux-mêmes et se tuaient sur un ordre.

dans ces tristes méditations, qu'il ait traité si souvent un sujet qui devait être pour tous les Romains la conversation de chaque jour, et qu'il ait résolu de prévenir par une mort éclatante les outrages d'un centurion?

Quand on lit dans Rousseau la lettre de ce jeune homme qui, dans un désespoir d'amour, veut sortir de la vie et raisonne sur le suicide, on prend en pitié le sophiste; mais ce n'est qu'avec un attendrissement viril qu'on relit ces fortes pages, où le philosophe, le Romain appelle à son secours toutes les ressources de son esprit, pour se préparer à une catastrophe inévitable.

D'ailleurs, en se rappelant dans les *Annales* de Tacite la fin de Sénèque, qui fut plutôt un meurtre qu'un suicide, on est heureux de voir qu'il prépare d'avance son courage, et on lui pardonne ses pensées trop stoïques sur la mort, puisqu'il l'a supportée avec la constance dont il se fait honneur dans ses écrits[1].

Ce mépris de l'opinion, de la fortune et de la mort remplit le livre de Sénèque et ceux des plus fameux stoïciens, d'Épictète et de Marc-Aurèle. Tous trois exposent la même doctrine, mais avec des caractères différents. Épictète l'esclave, avec un calme impassible, se retranche volontairement le goût de tous les biens dont la fortune l'a déjà privé; Sénèque, qui vit à la cour, s'escrime d'avance contre le malheur, avec l'esprit d'un homme du monde et l'emphase d'un maître d'éloquence;

1. Voici, par exemple, des paroles qui deviennent admirables quand on songe à la mort du philosophe : Non timide itaque componor ad illum diem, quo remotis strophis ac fucis, de me judicaturus sum, utrum loquar fortia an sentiam : numquid simulatio fuerit et mimus, quidquid contra fortunam jactavi verborum contumacium.... eruditus sermo non ostendit verum robur animi; est enim oratio etiam timidissimis audax : quid egeris, tunc apparebit, quum animam ages. Accipio conditionem. non reformido judicium. *Lettre* XXVI.

Marc-Aurèle, au faîte de la puissance humaine, n'ayant à redouter que ses passions, et ne trouvant au-dessus de lui que l'immuable nécessité, surveille son âme et médite surtout sur la marche éternelle des choses. L'un est l'esclave résigné qui ne craint ni ne désire; l'autre, le grand seigneur qui peut tout perdre; le troisième, enfin, l'empereur, qui ne relève que de lui-même et de Dieu.

Telles sont les principales idées qui animent les lettres de Sénèque, et dont nous avons essayé de montrer l'intérêt et de présenter l'excuse. Si on n'y trouve pas toujours la doctrine stoïque, on en respire partout l'esprit, tempéré, il est vrai, par l'ami de Lucilius ou exagéré par le maître d'éloquence, ou ennobli parfois par le lecteur de Platon. Loin de nous plaindre de cette inexactitude remarquée déjà par Quintilien, nous oserons en faire un mérite au moraliste pratique. S'il eût été plus stoïcien, plus systématique, on l'aurait relégué parmi les livres à consulter pour l'histoire de la philosophie, sans le lire, et on dirait de lui ce qu'Horace a dit de Chrysippe et de Crantor[1].

En faisant à Sénèque un mérite d'avoir transformé le stoïcisme, nous ne voulons pas faire l'éloge de l'inconséquence philosophique, ni rien dire non plus qui diminue le respect pour cette grande école qui, malgré son matérialisme métaphysique, sa dialectique subtile, son orgueil importun, n'en fut pas moins la plus héroïque de l'antiquité. Dans un temps d'extrême relâchement et de despotisme illimité où la conscience risquait de périr par la corruption et la peur, où pour résister à toutes les défaillances du dedans et tous les assauts du dehors, l'homme avait besoin de ramener en soi toute son éner-

1. *Épîtres*, liv. I, 2.

gie, elle a tendu tous les ressorts de la logique et de la morale pour rendre les âmes capables d'un effort surhumain. En dénaturant l'homme, en le dépouillant de ses passions, même des plus légitimes, en le réduisant à la seule liberté, elle a tenté de mettre les cœurs hors de prise. Ses dogmes hyperboliques sur l'invulnérabilité du sage, qu'il est facile de railler, ne sont pas méprisables, puisqu'ils ont obtenu la foi de quelques héros, et que ces martyrs de la doctrine, en essayant de prouver par leur exemple la vérité de cette chimère, sont morts en même temps pour l'honneur de la dignité humaine; je ne méconnais pas même l'utilité de ces formules étroites dont l'exagération fastueuse de sa concision semble un défi jeté à la raison. Tout système de morale a besoin de ces formules dont la sécheresse impérieuse s'impose à l'esprit et à la mémoire, sert de ralliement, réunit les hommes sous une même discipline, et les soutient les uns par les autres. Mais le stoïcisme doctrinal, qu'on pourrait appeler la *folie* de la sagesse humaine, a été trop chimérique pour n'être point périssable. Le système, considéré dans sa rigueur, a perdu tout son intérêt; ses hauteurs abruptes découragent même la curiosité, et l'on ne se soucie plus aujourd'hui d'aborder cette roide doctrine que du côté où elle descend vers nous par la pente adoucie de ces vérités plus modestes par lesquelles la raison pratique des moralistes l'a rapprochée de la nature humaine.

Selon nous, ce qui fait tort aux lettres de Sénèque, c'est plutôt qu'elles sont encore trop remplies de formules stoïciennes. Nous partageons les sentiments de l'un de ses disciples les plus sensés qui désirait le plus ardemment entrer dans la doctrine pour y trouver un refuge contre les troubles de son âme, mais qui se laissait arrêter aux abords, ne pouvant entendre sans im-

patience les formules ambitieuses et vaines de l'école. Ce capitaine des gardes de Néron, dont nous avons vu les angoisses morales, disait parfois à son maître, avec la franchise d'un soldat exaspéré par ces paradoxes sur l'invulnérabilité du sage : « Laissez donc là ces grands mots qui compromettent l'autorité de vos préceptes. Vous nous dites avec emphase que le sage ne peut être atteint par l'injure. Qu'entendez-vous par là ? qu'il souffrira l'offense avec courage ? Mais alors ce n'est qu'une banalité. Prétendez-vous assurer, au contraire, que personne ne tentera de lui faire une offense ? A la bonne heure, c'est un bel avantage, ajoutait-il ironiquement, et du coup je me fais stoïcien. Vous dites encore que le sage n'est jamais pauvre ; et, quand on vous presse, vous reconnaissez qu'il pourra bien manquer de vêtement et de nourriture. Est-ce bien la peine de nous renverser l'esprit par une affirmation hautaine, incroyable, et de se guinder si haut pour retomber dans une vérité vulgaire en changeant seulement le nom des choses[1]. » Nous aussi nous trouvons que ces lettres seraient plus utiles si l'auteur avait parlé plus souvent avec son bon sens et moins d'après l'école. Ainsi, il n'eût point présenté quelquefois à l'imitation de son disciple le modèle du Portique, ce sage abstrait qui n'a ni passions, ni besoins, que la douleur ne peut atteindre, et qui trouve son bonheur et sa gloire dans l'impassibilité la plus absolue. Sans doute il ne faut pas prendre à la lettre ce type du stoïcisme, dont Malebranche a montré tous les ridicules. Ce n'est qu'une sorte d'exemplaire philosophique, une abstraction faite homme, qu'on ne peut atteindre, mais dont il faut se rapprocher ; et les Caton, les Tubéron, les Socrate, les Décius, tous ces sages et

1. Sénèque, *De a Constance du Sage*, ch. III.

ces héros politiques, consacrés par la philosophie ou le patriotisme romain, dont les noms sont l'ornement obligé de ces lettres, forment, pour ainsi dire, la légende de cette sorte de religion.

Cependant, malgré certaines réserves, il faut avouer que cette impassibilité et cette morgue stoïciennes sont fastidieuses, qu'elles ne peuvent servir à l'amélioration des mœurs, et, si on ne trouvait dans Sénèque que de ces tirades surhumaines, personne ne s'aviserait de montrer combien son ouvrage peut servir à une éducation morale.

Que le divin modèle du christianisme est plus humain et plus accessible ! Jésus n'est pas impassible, il est soumis aux maux de l'humanité ; il en a les tentations et les défaillances. Il a une mère, des amis, des disciples ; s'il ne succombe pas à ses faiblesses, il les ressent. Il souffre, il est pauvre, humilié, mis en croix ; il meurt pour ressusciter, mais il meurt. C'est un modèle qu'on ne peut atteindre, parce qu'il est Dieu ; c'est un modèle qu'on peut imiter, parce qu'il est homme[1].

Celui du stoïcisme n'a point de passions, loin d'avoir

1. Avec quelle audace de langage Bossuet nous met sous les yeux ce caractère du modèle chrétien. « Il n'y a rien qui me touche plus dans l'histoire de l'Évangile, que de voir jusqu'à quel excès le Sauveur Jésus a aimé la nature humaine : il n'a rien dédaigné de tout ce qui était de l'homme : il a tout pris, excepté le péché, tout jusqu'aux moindres choses, tout jusqu'aux plus grandes infirmités. Que j'aille au jardin des Olives, je le vois dans la crainte, dans la tristesse, dans une telle consternation qu'il sue sang et eau dans la seule considération de son supplice. Je n'ai jamais ouï dire que cet accident fût arrivé à une autre personne qu'à lui : ce qui m'oblige de croire que jamais homme n'a eu les passions ni si délicates ni si fortes que mon Sauveur. Quoi donc, ô mon maître, vous vous êtes revêtu si franchement de ces sentiments de faiblesse, qui semblaient même indignes de votre personne : vous les avez pris si purs, si entiers, si sincères ! » 2e serm. *sur la Compassion de la sainte Vierge.*

des faiblesses ; il n'est pas au-dessus de l'humanité, mais en dehors. C'est une abstraction sortie des écoles, qui ne pouvait attirer la foule plus avide de préceptes consolateurs que de subtiles inventions ; modèle vague et triste, qui ne servait qu'à alimenter les disputes dans les écoles, et qui pouvait tout au plus tenter quelques âmes orgueilleuses par la gageure d'une perfection impossible[1].

Heureusement Sénèque, infidèle à l'école, ou tempérant la rigueur du Portique, fait souvent de la vertu un portrait réel, sans vaine jactance, sans ostentation doctrinale. L'idéal du stoïcisme le fatigue et l'importune lui-même. Il aime parfois à se détendre l'esprit en des peintures morales purement raisonnables. Bien plus, à ce sage impassible, à cet exemplaire abstrait, produit de la scolastique stoïcienne, il refuse sa foi, et il ose le dire[2]. Il en parle comme d'un être fabuleux, comme du phénix qui n'existe que dans l'imagination des hommes. Combien il est plus intéressant quand laissant là, comme il le dit lui-même, le langage absolu du stoïcisme dogmatique, il ne parle plus que la langue modeste de la raison commune[3], quand il se plaît à peindre non-seulement la majesté de la vertu, mais ses grâces ; qu'il la montre sous ses faces diverses, dans son élégance aussi bien que dans sa force, dans son affabilité et sa justice, enfin dans son humanité, non moins digne d'amour que

1. « Jésus diffère beaucoup des autres docteurs qui se mêlent d'enseigner à bien vivre : car ceux-ci ne seront jamais assez téméraires pour former sur leurs actions les règles de la bonne vie ; mais ils ont accoutumé de se figurer de belles idées ; ils établissent certaines règles, sur lesquelles ils tâchent eux-mêmes de se composer. » Bossuet, *ibid.*

2. Suadeo adhuc mihi ista quæ laudo, nondum persuadeo. *Lettre* LXXI.

3. Non loquor tecum stoica lingua, sed hac submissiori. *Lettre* XIII.

de respect. C'est alors un soulagement pour nous de voir l'altier philosophe ne plus présenter à notre admiration que ce sage de second ordre, *secundæ notæ*, modèle difficile à imiter sans doute, mais dont la perfection n'est pas hors de la portée humaine.

Sénèque voudrait passer pour un pur stoïcien, mais il ne dépend pas de lui de le rester toujours. S'il pousse la liberté jusqu'à combattre certains dogmes stoïciens qui choquent sa raison, s'il se moque quelquefois des exaltés et des charlatans de son école qui froncent le sourcil pour en imposer au public par leur austérité de commande, s'il va jusqu'à se moquer de Zénon lui-même, il faut remarquer que le plus souvent il cherche à se mettre d'accord avec le stoïcisme et se défend toujours d'être un transfuge. Mais il est curieux de voir comment, malgré son goût pour la discipline, il se débat quelquefois dans ces dogmes étroits, et comment il s'en échappe malgré lui. On devine qu'il est souvent dans l'embarras, ne sachant comment concilier les exigences de l'école avec les inspirations de son bon sens et les réalités de la vie.

C'est ainsi qu'après avoir montré que le sage sera heureux au milieu des plus affreuses tortures, il mitige ses principes, fait des concessions raisonnables, et, pour se mettre à l'aise, se contredit. Après avoir prêché le renoncement et la pauvreté, il vante la médiocrité, reconnaît que la philosophie ne doit pas mettre le corps au supplice, que, si la frugalité est une vertu, elle peut n'avoir rien de repoussant, qu'il faut s'accommoder de tout état de fortune, et que c'est faiblesse de ne pouvoir supporter l'opulence[1].

Lorsque, avec les stoïciens, il demande l'impassibilité,

1. *Lettres* V, XIV.

et que, voulant extirper les passions, il réfute les péripatéticiens qui se contentent de les modérer, il se perd dans des distinctions où il fait voir qu'il penche du côté de ses adversaires, et qu'il ne cherche à tuer la sensibilité que pour ôter aux hommes la tentation de lui trop accorder[1].

Il en est de même quand il soutient que la perte d'un enfant, d'un ami, n'ôte rien au bonheur du sage. Il parle alors avec une inconséquence qui choque l'esprit, mais qui soulage le cœur. On aime à le voir donner de mauvaises raisons, s'entêter sur les mots, se faire violence pour fermer les yeux à l'évidence, et bientôt, vaincu par la vérité et par ses propres sentiments, reconnaître qu'en effet le sage pâlira, qu'il sera frappé de stupeur, sans admettre pourtant que ce sera un mal pour lui. Sénèque est visiblement mal à son aise lorsque, contrairement à la voix de son cœur, il se fait un devoir de ne pas abandonner les rigueurs du Portique[2].

Malgré ce grave défaut qui compromet quelquefois l'autorité du moraliste pratique, et que nous avons essayé d'excuser en l'expliquant, il ne faudrait pas condamner sans indulgence le philosophe pour avoir parlé avec cette rigueur indiscrète, pas plus qu'on ne condamne nos prédicateurs qui présentent souvent à notre admiration et à notre piété l'histoire de quelques saints tellement au-dessus de la nature humaine que leurs vertus paraissent impossibles à pratiquer.

Pour résumer ce que nous avons dit du stoïcisme de Sénèque, loin de blâmer le moraliste de l'inexactitude de la doctrine, sachons-lui gré d'avoir gardé sa liberté, et de n'avoir pas étouffé son bon sens et sa sincérité. Ce

1. *Lettre* CXVI
2. *Lettre* LXXIV.

qui est mort, inanimé dans son livre, c'est le dogme stoïcien; ce qui est durable, vif et pénétrant, c'est ce qu'il ne tire que de son esprit et de son cœur, ce qui est humain, simple, uni, en un mot, ce que son amitié pour Lucilius lui inspire de vérités accommodantes et pratiques.

Oui, ce qui rend le stoïcisme de Sénèque persuasif, c'est que, sous l'austérité du philosophe, on trouve un homme. Il suffit de parcourir le commencement de toutes ses lettres, où l'on rencontre toutes les sollicitudes de l'amitié, et cette grâce du sentiment qui ajoute l'autorité du cœur à celle de la doctrine, pour se convaincre que Sénèque n'était pas un stoïque impassible. Cela touche, réjouit et donne de la confiance au lecteur. On aime à voir encore comment, malgré sa morgue stoïcienne, il comprend et explique les sentiments humains et les affections sensibles, tout en les combattant. On les voit d'ailleurs paraître et percer à travers le manteau stoïque dont il se pare trop souvent[1]. On ne trouve pas chez lui ce renoncement absolu et ce goût de la perfection impossible qui paraît dans Épictète. A Dieu ne plaise qu'on en fasse un crime à cet esclave qui avait connu toutes les tortures physiques et morales de sa condition, et qui, par une sorte d'héroïsme nécessaire qui n'enlève rien à sa gloire, se retranchait aveuglément toutes les passions, tous les désirs qu'il ne pouvait satisfaire. Mais aussi on sait gré au grand seigneur, philosophe de profession, d'être resté lui-même dans ses écrits, de n'avoir pas étalé plus de rudesse pour se faire pardonner sa haute fortune, et de nous prouver sa sincérité en se montrant dans ses livres tel qu'il paraissait, lorsque, entouré d'hon-

1. Annæum Serenum, carissimum mihi, tam immodice flevi, ut, quod minime velim, inter exempla sim eorum, quos dolor vicit. *Lettre* LXIII.

neurs et d'amis, il conversait avec urbanité dans ses beaux jardins[1].

Et ce qui prouve encore que Sénèque n'était pas un déclamateur, c'est le ton persuasif et plein d'onction qu'il prend sans effort quand il dépeint les plaisirs de la vertu et le calme d'une âme bien réglée[2]. Alors il est pénétrant et prouve par l'abondance, la grâce et la justesse de ses expressions qu'il a connu et goûté toutes les délices de la sagesse. C'est le sujet qu'il préfère; de temps en temps il le traite avec amour, et l'on sent que c'est pour lui une occupation d'élite de décrire les paisibles et fortes joies de la véritable philosophie.

V

De la scolastique stoïcienne dans les lettres de Sénèque.

Nous n'avons pas fait difficulté de reconnaître que Sénèque s'est parfois trop étroitement attaché, pour un philosophe pratique, à certains dogmes outrés du stoïcisme et qu'il a vanté avec une emphase inefficace et importune l'idéal surhumain et chimérique de l'école. Et pourtant nous voudrions maintenant le défendre contre ceux qui lui reprochent d'avoir adhéré aveuglément aux erreurs les plus puériles de la doctrine. Qu'on ne se hâte

1. Qualis sermo meus esset, si una sederemus aut ambularemus, illaboratus et facilis, tales esse epistolas meas volo. *Lettre* LXXV.

2. Mihi crede, res severa est verum gaudium. *Lettres* XXIII, XCII, CXV, CXX.

« Cette joie dont je parle est sévère, chaste, sérieuse, solitaire et incompatible. » Bossuet, 4e serm. *sur la Circoncision.*

pas de nous accuser nous-même de contradiction. Quand on veut écrire avec justesse et mesure sur cet esprit si divers, tantôt indépendant, tantôt asservi, qui porte parfois sa chaîne avec orgueil, mais qui sait la rompre, qui passe de l'entêtement doctrinal aux libres effusions de son cœur et de sa raison, on risque fort de paraître se démentir. On a l'air de flotter entre la censure et l'apologie. Mais il faut prendre son parti de ces contradictions apparentes auxquelles vous expose l'étude d'un philosophe qui n'est pas toujours semblable à lui-même, qui passe tour à tour de la servitude à la liberté, qui parcourt tous les tons de la morale, qui par intempérence de langage tombe souvent dans les défauts qu'il prétend éviter, et qui, non-seulement dans l'ensemble, mais dans le détail même de son système, manque de rigueur et de fixité. Si nous paraissons vaciller sur cette doctrine mouvante, c'est que nous sommes obligé d'en suivre les ondulations. Ainsi, à peine venons-nous de blâmer Sénèque d'avoir été trop fidèle à certaines habitudes stoïciennes que nous allons le louer pour avoir, sur certains points, ouvertement rompu avec elles.

On a souvent reproché à Sénèque son goût pour les paradoxes et les subtilités de l'école, grave reproche, qui ferait tort au moraliste pratique, s'il était mérité, et dont il est juste d'examiner la valeur. La Harpe, pour répondre à l'admiration intéressée de Diderot, a déchiré Sénèque avec l'acharnement d'un ennemi personnel et le fanatisme d'un nouveau converti, comme si le philosophe romain était complice des impiétés de son trop fougueux admirateur. Il le raille surtout de son amour pour les subtiles inepties de la scolastique stoïcienne; et, dans l'égarement de sa haine, il ne voit pas que Sénèque ne soulève ces questions et ne traite ces paradoxes que pour donner à son disciple l'ensemble de la doc-

trine, ou pour le mettre en garde contre ces subtilités, sans adhérer pourtant à ces laborieuses folies. C'est ainsi qu'il explique à Lucilius plusieurs dogmes stoïciens : *si le bien est corps, si les vertus sont des êtres animés*, et quelques autres formules fort bizarres qu'on discutait dans les écoles.

Nous avons beaucoup de peine à comprendre de pareilles questions, aujourd'hui que la raison moderne plus pratique nous a débarrassés de ces arguties qui semblent un défi jeté au bon sens. On s'étonne qu'une si noble doctrine ait compromis sa gravité dans la recherche de semblables problèmes. Nous oublions trop vite qu'à bien des époques et surtout au moyen âge on a plus d'une fois agité des questions aussi peu sensées et avec une ardeur belliqueuse qui allait jusqu'à verser le sang. L'oisiveté, l'abus de l'esprit, les entraînements de la dialectique, n'ont-ils pas souvent donné naissance à des discussions aussi violentes que puériles? Les Grecs qui conversaient beaucoup, qui philosophaient en se promenant, qui traitaient les questions les plus épineuses sur la place publique et dans les écoles, où l'on pouvait interpeller le maître, ont dû s'exercer de bonne heure à ces artifices de langage et de raisonnement qui finissaient par se transformer en dogmes. L'envie d'avoir raison, la mauvaise foi dont il est difficile de se défendre dans une discussion orale, le plaisir, encore nouveau, qu'on trouvait dans le jeu du mécanisme logique, tout contribuait à perfectionner cet art de la dispute captieuse. Faut-il rappeler les Gorgias, les Hippias, qui se vantaient de n'avoir jamais été vaincus ? Socrate lui-même fut obligé de mettre le sophisme au service de son bon sens pour réduire ces charlatans qui échappaient toujours aux plus solides raisons et qu'il ne put prendre que dans les filets de leur propre dialectique. Le génie subtil des premiers stoï-

ciens grecs avait établi dans la doctrine un certain nombre de ces paradoxes qui reposaient souvent sur une équivoque, mais qui consacrés par le temps et l'autorité des maîtres avaient pris racine dans l'enseignement du Portique. Bien que l'esprit plus pratique des Romains répugnât tout d'abord à ces singulières propositions, il fallait bien, si on voulait passer pour un stoïcien instruit, les connaître et les examiner, soit pour en sonder la mystérieuse profondeur, soit pour en découvrir l'inanité.

Les détracteurs de Sénèque n'ont pas voulu voir que s'il s'aventure parfois dans cette sophistique, c'est uniquement pour complaire à Lucilius, qui, en adepte encore naïf, sollicite des explications sur ces vaines formules qu'il prend pour des articles de foi. Mais Sénèque déclare qu'en mettant la main à ces bagatelles difficiles il ne fait que céder à la demande formelle de son ami [1]. Bien loin d'aimer ces arguties, il les condamne. Selon lui, elles peuvent aiguiser l'esprit, mais elles ne manquent jamais de gâter le cœur par la vanité. Au risque de rompre avec les stoïciens, il ne craint pas de répéter sans cesse que ces subtilités importunent sa raison et la révoltent. Tantôt il s'en moque, tantôt il s'en indigne, et sur ce point son esprit et sa mauvaise humeur ne tarissent pas [2]. Quand il a pris sur lui d'exposer un de ces parodoxes, pour répondre à un vœu de Lucilius et pour compléter son instruction stoïcienne, il a soin de répé-

1. Morem gessi tibi. *Lettre* CVI. — Scire desideras. CIX. — Persolvi quod exegeras. *Ibid.* — Illud toties testor, hoc me argumentorum genere non delectari. LXXXV. Voy. *Lettres* LXVII, LXXXII, CXIII, CXVII, etc.

2. Magis indignandum de isto, quam disputandum est. *Lettre* CXIII.— Libet ridere ineptias græcas. LXXXII. — Dissilio risu. CXIII. — Latrunculis ludimus. CVI, etc.

ter, à la fin de sa lettre, qu'il faut laisser ces frivolités aux oisifs et entrer résolûment dans le fond et l'esprit de la doctrine. Non-seulement on a tort de reprocher à Sénèque son goût pour les subtilités de l'école, mais encore il faut reconnaître que tous les adversaires de la scolastique, c'est lui qui en a fait le mieux justice et qui s'en est moqué avec plus de finesse et de grâce.

Ce qu'on peut sans injustice reprocher à Sénèque, c'est qu'il ait jugé ces paradoxes dignes d'être réfutés. Oubliant ses spirituelles sorties contre la dialectique puérile, il se donne la peine d'expliquer, tout en les combattant, certains dogmes inutiles et tombe sous le coup de ses propres épigrammes. Il a du reste la bonne foi de le reconnaître et ne craint pas de convenir qu'il imite parfois ceux-là même dont il se raille [1]. Il cède à la tentation de montrer que lui aussi pourrait faire preuve d'adresse dans cette escrime de l'école. Même, on relèverait facilement quelques endroits de ses lettres où le maître parle en écolier non encore désabusé de certaines formules stoïciennes consacrées dans les cahiers de philosophie. Comment un si grave moraliste a-t-il pu s'engager quelquefois dans ces divisions et ces distinctions qui ne disent rien ni au cœur, ni à l'esprit? C'est que ces questions si vaines ne paraissaient pas aussi indifférentes à cette époque. Elles occupaient une grande place dans l'enseignement de la philosophie [2]. La polémique des écoles rivales leur avait donné de l'importance. Toute école de philosophie qui a des adversaires se fait une scolastique pour attaquer et se défendre. On vit en sécurité au centre d'un dédale dont l'ennemi ne connaît pas

1. Olim ipse me damno, qui illos imitor dum accuso et verba apertæ rei impendo. *Lettre* CXVII.
2. Non vitæ sed scholæ discimus. *Lettre* CVI.

les détours. Ne voulant pas se laisser battre, on s'entête, on subtilise, pour conserver un dogme intact; par respect pour les principes, on admet les plus futiles conséquences, les mots même deviennent sacrés et prennent la valeur des choses; et, pour ne pas trahir la doctrine dont on est le défenseur, on finit, dans la discussion comme à la guerre, par adopter ce principe : « *Dolus an virtus, quis in hoste requirat*[1] ? »

Le lecteur étranger à ces questions trouve ces disputes indignes des grands esprits qui les ont soutenues, parce qu'il n'entend point retentir à ses oreilles ces formules d'une autre époque. Leur nouveauté pour nous rend leur absurdité palpable. Et cependant ces subtilités que nous méprisons avec justice, couvrent souvent de grandes idées aussi bien que d'ardentes passions. Tous ces fils déliés finissent par former la trame d'une doctrine, quand ils ne servent pas à tresser un nœud pour étouffer un adversaire.

Sénèque se donne la peine d'exposer et de combattre ces paradoxes de l'école, tout en les méprisant, parce que ces puérilités faisaient illusion de son temps, que de graves personnages les étudiaient en fronçant le sourcil et la mine rébarbative, comme il dit lui-même en se moquant[2]; enfin, parce qu'il veut faire entrer Lucilius l'épicurien dans le stoïcisme, en dirigeant ses études, en lui faisant embrasser toute la doctrine, mais aussi en le mettant en garde contre la sophistique de l'école. Il faut louer Sénèque d'avoir conservé son indépendance et rempli le devoir du véritable philosophe, quand il avertit les esprits curieux qui se perdent dans ces dédales

1. Virg., *Éneid.*, II, 390.
2. Hæc disputamus, attractis superciliis, fronte rugosa. *Lettre* CXIII. — Hoc est quod tristes docemus et pallidi. *Lettre* XLVIII.

de raisonnement, et qu'il les ramène aux solides méditations.

En résumé, bien qu'il soit arrivé quelquefois à Sénèque de s'arrêter, plus qu'il ne fallait, dans une de ces questions inutiles, pour prouver sans doute, comme Socrate, qu'il savait battre les dialectiques avec leurs propres armes, il est à remarquer cependant qu'il évite ces curiosités de l'école [1], que d'ordinaire il reste moraliste, et qu'il a le bon sens et le bon goût d'accommoder, autant que les principes stoïciens le permettent, la morale à la nature humaine, jugeant directement les actions à la lumière du sens commun, expliquant les faiblesses, donnant le remède des maladies morales, montrant le bien et le mal en homme sensé, qui tient moins à faire tomber l'esprit dans les piéges de la dialectique, qu'à l'éclairer par les préceptes d'une expérience appuyée encore sur les principes d'une forte doctrine.

Selon lui, il ne faut pas profaner la majesté de la philosophie par des disputes sans dignité et sans but moral [2]. Au lieu de la compromettre par des tours d'adresse qui peuvent embarrasser les ignorants ou amuser les délicats, il faut songer uniquement à réformer les mœurs. Prouver par les choses et non par les mots, agir sur l'imagination et l'esprit par des peintures éloquentes et des pensées lumineuses, toucher le cœur et l'entraîner par des maximes dont on apprécie immédiatement la vérité et que le bon sens accepte, telle est la tâche du véritable philosophe, de celui qui veut rendre les hommes meilleurs [3]. C'est là l'unique préoccupation de Sénèque;

1. Quanto satius est ire aperta via et recta. *Lettre* CII.

2. Non debet hoc nobis esse propositum, arguta disserere et philosophiam in has angustias ex sua majestate detrahere. *Ibid.*

3. Quid ista res me juvat? fortiorem faciet, justiorem, temperatiorem? *Lettre* CIX.

Non est jocandi locus : ad miseros advocatus es. *Lettre* XLVIII.

c'est elle qui lui donne cette apparence de directeur et lui fait répéter si souvent, sous tant de formes diverses, cette humble et morale pensée qui semble empruntée à la pratique chrétienne : « Ces sortes de questions font des hommes habiles et non des gens de bien. La sagesse est une science plus ouverte et plus simple[1]. »

VI

Sénèque comparé avec les directeurs chrétiens.

Pour prouver mieux encore combien l'enseignement moral de Sénèque est pratique, il convient de montrer comment dans ses lettres il a rencontré souvent les idées du christianisme, et presque son langage[2]. Aussi les chrétiens ont-ils revendiqué le philosophe païen. Le concile de Trente le cite comme il ferait un Père de l'Église,

1. Non faciunt bonos ista sed doctos. Apertior res est sapere, imo simplicior. *Lettre* CVI.

2. Nous n'indiquons ces rapports qu'au point de vue particulier de la direction morale. Il n'entre pas dans notre plan de relever toutes les ressemblances plus ou moins réelles qu'on a souvent signalées entre la doctrine stoïque et le christianisme. Cette comparaison a été faite dans bien des livres dont les conclusions sont fort diverses, entre autres dans l'ouvrage de M. Fleury, *Sénèque et saint Paul*, où l'auteur entreprend de prouver que le philosophe a connu l'apôtre. Mais nous aimons mieux renvoyer au livre de M. Aubertin *sur les rapports supposés de Sénèque et de saint Paul*, où il est démontré, d'une manière, selon nous, irréfutable, que ces ressemblances de doctrine sont toutes fortuites. Ce livre remarquable et trop peu connu annonce à la fois un érudit et un écrivain.

et saint Jérôme le place au nombre des écrivains ecclésiastiques et l'appelle *notre* Sénèque.

Sans doute il ne faut pas attacher un trop grand prix à ces hommages rendus au philosophe par saint Jérôme, Tertullien, et d'autres autorités chrétiennes, parce qu'on croyait alors qu'il avait été le disciple de saint Paul et qu'il tenait ses lumières de l'apôtre. C'était moins à sa profonde sagesse qu'à son prétendu christianisme qu'on faisait honneur. Mais il est d'autres témoignages plus désintéressés et plus précieux, ceux de Lactance, par exemple, qui, tout en sachant que Sénèque n'est qu'un païen, tout en déclarant qu'il est étranger à la véritable religion, ne laisse pas de reconnaître avec admiration que sur Dieu il a parlé comme les chrétiens[1].

Cependant, sur les grandes questions religieuses et morales, Sénèque ne fait que reproduire les idées de Platon, que Cicéron avait déjà répandues et popularisées, en leur enlevant les grâces subtiles de l'imagination grecque. Or si, sans avoir rien inventé, il a frappé davantage les chrétiens, c'est qu'il a fait descendre des hauteurs de la métaphysique, et entrer dans l'usage ces grandes idées renfermées autrefois dans les écoles, et qu'en les appliquant à la conduite particulière des hommes, il a trouvé ces nuances délicates qui vivifient la morale, en la rendant plus persuasive, et rencontré souvent les prescriptions que la religion chrétienne, si familière et si pratique, devait découvrir et ordonner. Nous devons examiner cette conformité de Sénèque et des directeurs chrétiens, pour montrer jusqu'à quel point le philosophe païen a pénétré dans ce que la mo-

1. Quid verius dici potest ab eo qui Deum nosset, quam dictum est ab homine veræ religionis ignaro? *Divin. Inst.*, II, 14. — Quam multa alia de Deo nostris similia locutus est! *Ibid.*, I, 4.

rale a de plus intérieur. Ici Bossuet pourra nous servir encore de commentaire.

Quoique Sénèque se contredise parfois, partagé qu'il est entre le panthéisme stoïcien et la philosophie de Platon, cependant il est évident qu'il admet un Dieu unique, dont la providence gouverne le monde, veille sur le genre humain et s'enquiert même des hommes en particulier. Le culte qu'il faut rendre à la divinité doit être tout moral. Il l'honore, celui qui la connaît, qui croit à sa toute-puissance, ainsi qu'à sa bonté[1]. Bossuet, dans un sermon sur *le Culte dû à Dieu*, ne fait que développer les idées de Sénèque dans le même ordre : On adore Dieu, dit-il, en connaissant qu'il est une nature parfaite, souveraine et bienfaisante ; telle est la division de son discours.

Selon Sénèque, on honore Dieu en l'imitant, en s'efforçant de lui ressembler[2]. *Soyons des dieux*, s'écrie Bossuet, *il nous le permet par l'imitation de sa sainteté*[3]. Ce ne sont pas les richesses ni les honneurs qui peuvent nous rendre semblables à Dieu; Dieu est nu, Dieu est pauvre[4]. *Combien tous les arguments sont-ils éloignés de la force de ces deux mots: Jésus-Christ est pauvre, un Dieu est pauvre*[5].

Le Dieu de Sénèque n'est pas relégué au fond des cieux, il vit avec les hommes, il est avec nous, il est en

1. Deum colit qui novit.... Primus est Deorum cultus, Deos credere; deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem sine qua nulla majestas est; scire illos esse qui præsident mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. *Lettre* XCV.

2. Satis illos coluit quisquis imitatus est. *Ibid.*

3. Fragment d'un serm. *sur la Nativité.*

4. Parem te deo pecunia non faciet; deus nihil habet : prætexta non faciet; deus nudus est. *Lettre* XXXI.

5. Bossuet, *Serm. sur la Nativité.*

nous, il voit nos plus secrètes pensées[1]. Il nous traite comme nous le traitons. Sans lui on ne peut arriver à la vertu, ni surmonter la fortune. C'est lui qui nous envoie les bonnes résolutions, qui nous garde, nous soutient, et quelquefois nous abandonne. Il n'est pas d'honnête homme sans le secours de Dieu. On voit que Sénèque a presque rencontré la grâce chrétienne. Dieu nous donne la main pour nous élever; bien plus, il descend jusqu'à nous[2]; ou, pour résumer les idées du philosophe, disons avec le docteur chrétien : *Encore que Dieu soit éloigné de nous par ses divins attributs, il descend quand il lui plaît par sa bonté, ou plutôt il nous élève*[3].

Sur la prière, le langage du philosophe est encore celui d'un chrétien[4]. Il ne faut pas adorer Dieu *de la posture du corps et du mouvement des lèvres*[5] ; on doit prier Dieu en esprit et avec confiance, et ne lui demander que la santé de l'âme et puis celle du corps[6] : *Viens demander à Dieu la conversion de ton cœur, expose-lui toutefois avec confiance tes nécessités même corporelles*[7]. Ces paroles de Bossuet sont aussi de Sénèque. Enfin, le philosophe fait une vive sortie contre ceux qui adressent à

1. Prope est a te deus, tecum est, intus est.... hic prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Bonus vir sine deo nemo est. *Lettre* XLI.

2. Nihil deo clusum est : interest animis nostris et cogitationibus mediis intervenit. *Lettre* LXXXIII.

Deus ad homines venit, imo quod propius est, in homines venit. Nulla sine deo mens bona est. *Lettre* LXXIII.

3. Bossuet, fragm. d'un serm. *sur la Nativité*.

4. Non sunt ad cœlum elevandæ manus, nec exorandus æditus ut nos ad aures simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat. *Lettre* XLI.

5. Bossuet, *Serm. du Culte dû à Dieu*.

6. Roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis. *Lettre* X.

7. Bossuet, *ibid.*

Dieu des prières intéressées et honteuses pour lui demander la satisfaction de leurs grossiers désirs[1], et réprimande avec vigueur ceux que l'éloquent docteur apostrophait ainsi : *Vous prétendez que Dieu et les saints épousent vos intérêts et favorisent votre ambition*[2].

Sur l'immortalité de l'âme, Sénèque n'est pas toujours d'accord avec lui-même. Sans doute, il ne croit pas aux fables du paganisme, il craint même d'énoncer une pauvreté en disant qu'il n'y croit pas. Mais, pour ce qui est de l'autre vie, tantôt il raisonne en stoïcien, admet le dogme de l'anéantissement et le développe avec une sécheresse et une bravade insupportables, bien différent alors de Socrate, qui cherche du moins à décorer la mort d'un beau nom, en l'appelant un sommeil; tantôt il aime à s'enchanter d'une belle espérance ; il ne fait plus le brave, et, appelant de tous ses vœux une autre vie, il rencontre les accents d'un chrétien. Il parle avec joie de ce jour où son âme, délivrée de la prison du corps, pourra revenir aux dieux dont elle émane ; pour lui la vie terrestre n'est que le prélude d'une vie meilleure; la mort n'est qu'un enfantement à l'immortalité. Toutes ces expressions sont chrétiennes. Sans doute les idées de Sénèque sont moins précises que celles de nos docteurs; ce ne sont point des croyances arrêtées, mais les aspirations sont grandes et pleines de ce calme religieux qui prouve la sincérité[3].

Il imagine ensuite pour les grandes âmes une sorte de paradis où les secrets de la nature leur seront dévoilés, où toutes leurs ténèbres seront dissipées, où elles jouiront d'une sérénité sans fin. Mais ce qui est plus

1. Quanta dementia est hominum? turpissima vota diis insusurrant. *Lettre* X.
2. Bossuet, *sur le Culte dû à Dieu.*
3. *Lettre* CII.

chrétien encore, il exhorte son ami, pour mériter ce bonheur de l'autre vie, à se nourrir de ces méditations sur l'immortalité qui épurent nos pensées, à considérer les dieux comme des témoins, à leur faire agréer ses actions et à se préparer à l'éternité, en l'ayant sans cesse présente à l'esprit[1].

Dans toute cette belle méditation sur l'autre vie, où les expressions sont si sereines et le ton si pénétrant, on voit bien que Sénèque faisait usage pour lui-même de ces grandes idées de Platon, et que pour lui elles n'étaient pas seulement un texte de spéculation, mais encore une nourriture de l'âme[2].

Je reconnais que pour Sénèque, comme pour Tacite, ce bonheur de l'autre vie n'est réservé qu'aux grandes âmes ; ce ciel est fermé aux petits et aux infirmes, et la gloire céleste ne fait que couronner la terrestre. Mais du moins a-t-il bien vu par quels efforts et par quelles vertus on peut mériter cette immortalité, quand, plaçant dans le ciel Scipion l'Africain, non point pour avoir conduit de grandes armées, mais à cause de sa modération et de sa piété, il fait, pour ainsi dire, une épigraphe à l'oraison funèbre du grand Condé[3].

En effet, il recommande souvent toutes les vertus pacifiques, et s'élève quelquefois jusqu'à la conception d'une espèce de charité. Ce sentiment, que Cicéron appelait déjà *caritas*, est développé par le stoïcien, qui se considère comme citoyen du monde entier.

1. Hæc cogitatio nihil sordidum animo subsidere sinit, nihil humile, nihil crudele. Deos rerum omnium esse testes ait ; illis nos approbari, illis in futurum parari jubet et æternitatem proponere. *Lettre* CII.

2. Juvabat de æternitate animarum quærere, imo, mehercules, credere.... Dabam me spei tantæ : jam eram fastidio mihi. *Ibid.*

3. Non quia magnos exercitus duxit.... sed ob egregiam moderationem pietatemque. *Lettre* LXXXVI.

Il regarde tous les hommes comme tellement solidaires, qu'il compare l'humanité à une voûte dont toutes les pierres se soutiennent. Nous sommes tous les membres d'un seul corps, les hommes sont tous parents, puisqu'ils ont la même origine et la même destination. C'est la nature elle-même qui nous inspire un sentiment d'affection mutuelle et nous rend sociables. Aussi, est-ce un plus grand mal de faire que de recevoir une injure. C'est un petit mérite de ne pas nuire aux hommes, quand le devoir commande de les servir. Bien plus, tendre la main au naufragé, indiquer le chemin au voyageur égaré et partager son pain avec le misérable, ce ne sont là que les éléments de la morale [1].

Celui qui avait conçu de pareilles idées sur la charité devait reconnaître l'égalité. Selon Sénèque, tous les hommes sont égaux devant la philosophie. Nous sortons tous d'une même origine, qui est Dieu, et la vertu seule établit une différence parmi les hommes. La sagesse est à tous; elle peut tomber dans l'âme d'un chevalier, d'un affranchi, d'un esclave, vains noms inventés par l'ambition et le mépris [2]. Aussi n'est-il pas étonnant qu'inspiré par de pareils sentiments, Sénèque ait condamné avec éloquence, longtemps avant saint Augustin, les combats de gladiateurs [3], ni qu'il ait écrit, sur la manière de traiter les esclaves, une lettre tellement remplie de ce sentiment de la solidarité humaine, qu'on croirait lire le discours d'un tribun, tant son indignation est impru-

1. Naufrago manum porrigat, erranti viam monstret, cum esuriente panem suum dividat? etc.... *Lettre* XCV, XLVIII, CIII.

2. Quid est eques Romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina ex ambitione aut ex injuria nata. *Lettre* XXX. Bona mens omnibus patet : omnes ad hoc sumus nobiles. *Lettre* XLIV.

3. Homo, sacra res homini, jam per lusum et jocum occiditur. *Lettre* XCV.

dente, tant est vif le sentiment des droits humains méconnus[1].

Ce sont, sans doute, ces admirables passages, remplis d'un esprit presque chrétien, qui font dire encore aujourd'hui à des adversaires de Sénèque qu'il avait emprunté sa morale à saint Paul, supposition gratuite qui ne fait que rehausser le mérite du philosophe païen, puisque ses détracteurs eux-mêmes semblent ainsi rendre hommage à la beauté de sa morale, tout en voulant lui en dérober la gloire.

Je ne fais point difficulté de reconnaître que toutes ces grandes idées de Sénèque ne sont qu'entrevues, qu'elles ne sont le plus souvent que les nobles aspirations d'un libre esprit qui s'élève un moment au-dessus de sa propre doctrine, et qu'on n'y rencontre pas le sentiment vraiment chrétien de l'humilité. Cette vertu n'était pas familière aux stoïciens. Ils font profession de braver la fortune, de provoquer le malheur et de s'égaler aux dieux. Ce langage, dont le sens est moins arrogant qu'il ne paraît, montre cependant les prétentions de la secte

Toutefois, on trouve chez les stoïciens une sorte d'humilité. Se soumettre sans murmurer aux lois éternelles, céder à la volonté de la nature de Dieu, reconnaître sa faiblesse et son peu d'importance dans ce

1. Ce qu'il y a de plus hardi, c'est un parallèle des maîtres et des esclaves où Sénèque montre que ceux-ci sont souvent supérieurs à ceux-là, parce que, du moins, ils ne sont pas esclaves volontairement. Ces idées étaient d'autant plus dangereuses qu'il y avait à Rome des esclaves d'un grand mérite. Montrer le mérite des classes opprimées, c'est les appeler au droit commun. C'est là l'origine de toutes les révolutions sociales. Aussi Sénèque reconnaît son imprudence, sans pourtant en redouter les suites : dicet nunc aliquis me vocare ad pileum servos et dominos de fastigio suo dejicere. *Lettre* XLVII.

monde, voilà une espèce d'humilité qui souvent inspire Sénèque et qui remplit le livre de Marc-Aurèle. Mais à l'égard des hommes ils sont fiers et roides, et, s'ils supportent sans se plaindre la nécessité immuable, ils ne sont point endurants pour l'humanité.

On sait que les philosophes stoïciens, comme les chrétiens, étaient regardés de mauvais œil par les empereurs, qui les soupçonnaient de vouloir troubler l'État. Vespasien alla jusqu'à les chasser de Rome. Ces soupçons ne manquaient pas de fondement ou du moins de prétextes. La morale stoïcienne devait paraître provocante à des maîtres ombrageux, et tout prouve d'ailleurs que les stoïciens étaient audacieux dans leur langage, et que quelques-uns aspiraient à une sorte de martyre civique[1].

Sénèque, plus humain, témoigne, comme les chrétiens, de son respect pour les puissances, et justifie le stoïcisme en déclarant qu'il n'y a point de secte plus paisible et plus amie de l'humanité; il montre que les philosophes recherchant avant toute chose la paix que recommande la philosophie, ils sont pleins de reconnaissance pour ceux qui leur assurent cette sécurité à laquelle ils aspirent[2]. Épictète se défend à son tour, mais plus vivement : Que nous importent vos palais, vos clients, vos habits magnifiques, vos joueurs de flûte? Est-ce que nous vous les disputons? Là-dessus nous vous cédons, mais cédez-nous en retour sur la science et la morale que nous connaissons mieux que vous[3].

1. Plerique per abrupta, sed in nullum reipublicæ usum, ambitiosa morte inclaruerunt. Tacite, *Agr.*, 42.

2. Sénèque, *De la Clémence*, II, 5, 2.

Errare mihi videntur qui existimant philosophiæ fideliter deditos contumaces esse ac refractarios et contemptores magistratuum ac regum. *Lettre* LXXIII.

3. Epict., *Dissert.*, I, 29, 9; IV, 7, 33.

Rapprochement singulier qui fait honneur aux stoïciens ! Les chrétiens, en butte aux mêmes soupçons et à de plus cruelles persécutions, se défendaient de la même manière, et, pour prouver l'innocence de leurs intentions, ils déclaraient qu'ils renonçaient aux biens de ce monde et qu'ils ne demandaient qu'à adorer avec un esprit pacifique le Dieu de leur religion.

Par ce qui précède, on voit que les idées du philosophe sont quelquefois si pures et si religieuses, qu'elles semblent empruntées à quelque Père de l'Église. Mais, si nous entrons plus avant dans l'étude de ces lettres, nous trouverons encore des sentiments et des prescriptions qui nous permettent d'appeler Sénèque un directeur de conscience.

Ainsi, son amitié pour Lucilius n'est pas une amitié ordinaire et mondaine. C'est une sorte d'union religieuse où les deux amis ne font qu'un seul cœur en philosophie. Le langage de Sénèque est celui d'un père spirituel : Lucilius est son enfant; ayant vu ses généreuses dispositions, il a mis la main sur lui, il l'a exhorté, il a guidé ses premiers pas; il ne cesse de le surveiller. Quand il apprend que son disciple devient meilleur et qu'il fait des progrès dans la pratique, le maître se réjouit, il l'encourage, il va jusqu'à le supplier de persévérer. Le vieux philosophe se sent renaître dans son ami comme le père reverdit dans la jeunesse de son fils. Il vit en esprit avec Lucilius, il l'entoure tellement de toute sa sollicitude qu'il assiste, pour ainsi dire, à toutes ses actions; en un mot, il est avec lui, *tecum sum*[1].

Le langage de Sénèque est encore celui d'un directeur moral, quand il donne des instructions sur la manière

1. Tecum sum. Sic vive, tanquam quid acias auditurus sim : imo tanquam visurus. *Lettre* XXXII. — Assero te mihi. Meum opus es. *Lettre* XXXIV. Voy. *Lettres* II, IV, V, XIX, XX, XXXI, etc.

d'enseigner la philosophie. Qu'on nous permette de dire que Sénèque a fait une excellente théorie du sermon moderne. Les Romains de cette époque, nous l'avons dit, avaient transformé l'enseignement de la morale, et les philosophes, renonçant à la forme didactique de la philosophie spéculative des Grecs, faisaient souvent de véritables homélies devant les hommes de toute condition et de tout âge qui se pressaient autour de leur chaire. Dans ces discours animés, dans ces harangues morales, qu'on appelait des *Exhortations*, l'auteur n'exposait pas une doctrine, il prêchait dans toute la force du terme, tantôt avec une conviction éloquente, tantôt avec une certaine ambition littéraire et mondaine. Il faut entendre l'accent indigné ou railleur de Sénèque quand il parle de ces vains orateurs qui ne voient dans la morale qu'une matière à d'élégants discours, qui ne songent qu'à leur réputation et cherchent l'applaudissement; non pas qu'il dédaigne l'éloquence, il l'admire, au contraire, quand elle est naturelle et sincère, quand elle n'est parée que de sa force virile, quand c'est le cœur qui la rencontre et non l'esprit qui la cherche. Quoi! vous pensez à vous faire admirer devant des malades qui implorent votre secours, vous n'offrez que des phrases à des désespérés qui tendent les bras vers vous. Apportez-nous la lumière de la vérité, exhortez-moi à supporter les difficultés de la vie, parlez-moi de piété, de justice, de tempérance, de chasteté; je n'ai que faire de vos gentillesses oratoires. Que je remporte quelque leçon salutaire, quelque résolution généreuse, et qu'en rentrant chez moi je sois meilleur ou plus capable de le devenir. Le philosophe doit réformer les mœurs, préparer les âmes avec art, puis les pousser avec vigueur, sans s'amuser à des arguments subtils, sans rechercher les délicatesses de l'esprit, et songer toujours que le discours le plus sensible et le

plus profitable est celui qui ne s'attache qu'au remède et n'a pour but que le bien des auditeurs[1]. En un mot, Sénèque demande comme Bossuet : « Non un brillant et un fin d'esprit qui égaye, mais des éclairs qui percent, un tonnerre qui émeuve, un foudre qui brise les cœurs[2]. »

Sénèque avait entendu, dans sa jeunesse, les plus célèbres de ces orateurs nouveaux qui s'étaient si vivement emparés des âmes. Il nous les peint avec une certaine complaisance émue et souvent avec la plus lumineuse précision. L'éloquence de ces sages fait penser à celle de nos grands sermonnaires, et quelquefois on est tenté de placer un nom moderne au-dessous de ces portraits romains. Voici, par exemple, Sextius qui a vraiment les apparences d'un Bossuet. Il entraînait l'assemblée par sa parole hardie, pleine de mouvements imprévus et de comparaisons magnifiques. Même en lisant ses discours, Sénèque s'écriait encore : « Grands dieux! quelle vigueur et quelle âme? il est au-dessus de l'homme; il me renvoie toujours plein d'assurance et de foi. Dans l'enthousiasme qui me transporte, je défie la fortune et voudrais me mesurer avec elle. Si haut qu'il place le souverain bien, il ne le rend pas accessible à nos efforts, et en excitant en nous l'admiration de la vertu, il ne nous ôte pas l'espoir de la conquérir.... Croyons donc Sextius quand, joignant le geste à la parole, il nous crie : « C'est par ici que l'on monte au ciel; la frugalité, la tempérance, la constance, voilà les chemins. » Les deux Sextius,

1. Relictis ambiguitatibus et syllogismis. *Lettre* CVIII. Ad rem commoveantur, non ad verba composita. *Lettre* LII.... Undique ad te manus tendunt... veritatis lumen ostendas. *Lettre* XLVIII. Oratio remedio intenta et totum in bonum audientium versa. Aut sanior domum redeat, aut sanabilior. *Lettre* CVIII et *passim*.

2. Sermon *sur la parole de Dieu*.

le père et le fils, et Attalus, nous donnent l'idée d'une prédication sublime, inspirée et populaire[1].

Maintenant, si on veut voir un Fénelon antique, qu'on regarde ce portrait du philosophe Fabianus : « Il y a je ne sais quelle grâce et une beauté particulière dans cette abondance facile et paisible où tout coule sans déborder. Ses paroles sont choisies et ne sont pas recherchées, brillantes quoique empruntées au langage ordinaire. Ses pensées, bien que nobles et grandes, ne sont pas resserrées sous une forme sentencieuse. Vous trouverez peut-être qu'il manque de véhémence oratoire, d'aiguillons, d'éclairs.... Il est vrai, chacun de ses mots ne portera pas coup. Mais on se laisse charmer par tant de lumière, et on parcourt sans ennui ces vastes espaces. On sent qu'il est persuadé de tout ce qu'il dit; il n'a en vue que les bons sentiments et le progrès de la vertu.... En un mot, si les détails du discours ne se font pas remarquer, l'ensemble est plein de grandeur[2]. »

Il ne faudrait pas croire que Sénèque, en homme amoureux de belles paroles, n'exalte ces orateurs que pour leur talent. C'est de leur vertu surtout qu'il rend témoignage, de leur sincérité persuasive, de l'empire qu'ils exercent sur les âmes. Il mesure leur mérite, non

1. *Lettres* LIX, LXIV, LXXII.

2. Il importe de voir dans le texte la précision du trait : Habet ista res suam gratiam et est decor proprius orationis leniter lapsæ.... larga est, et sine perturbatione, non sine cursu tamen veniens.... electa verba, non captata, splendida tamen, quamvis sumantur e medio : sensus honestos et magnificos habes, non coactos in sententiam.... Deest illis oratorius vigor, stimulique, quos quæris, et subiti ictus sententiarum.... Non omne verbum excitabit ac punget, fateor.... sed multum erit in omnibus lucis, et ingens sine tædio spatium.... Liqueat tibi illum sensisse quæ scripsit.... ad profectum omnia tendunt, ad bonam mentem.... sine commendatione partium singularum, in universum magnificus.... *Lettre* C.

à l'éclat, mais à l'efficacité de leur éloquence. En effet, ces sages austères et convaincus parlaient de la vertu avec un enthousiasme si communicatif, ils lui rendaient par leur exemple un hommage si touchant que plus d'un auditeur, ému jusqu'au fond de l'âme, prenait la résolution de changer sa vie, de renoncer à l'ambition, au plaisir, enfin de dépouiller le vieil homme. Au sortir d'une leçon d'Attalus, Sénèque, jeune encore, fit le vœu auquel il resta toujours fidèle, de s'abstenir à jamais de certains raffinements du luxe et de la sensualité. Dans sa vieillesse il se rappelle avec bonheur ces jeunes transports suivis d'une espèce de conversion durable ; et s'il aime à raviver en lui ces beaux souvenirs, c'est moins pour célébrer les triomphes de l'éloquence que les victoires de la philosophie [1].

Après avoir tracé le devoir du maître, Sénèque n'oublie pas celui du disciple. L'un et l'autre ne doivent avoir qu'un but, le profit moral [2]. Il ne faut suivre les leçons des philosophes que pour se rendre meilleur, et pour emporter chez soi quelques vérités salutaires et pratiques. On pourrait, sans trop de scrupule, ranger tout cet ensemble remarquable de préceptes sous le titre que porte l'opuscule de Nicole : *De la manière d'étudier chrétiennement*. Montrant dans quel esprit il faut recevoir la vérité morale, Sénèque, en fin observateur, avec une gravité railleuse, passe en revue les divers caractères des auditeurs qui apportent aux leçons de la sagesse des dispositions plus ou moins frivoles. Il nous fait voir les mondains qui viennent, pour entendre, non pour apprendre, qui se soucient fort peu de se délivrer d'un vice, de prendre quelque règle de conduite, pour qui

1. *Lettre* CVIII.
2. Idem et docenti et discenti debet esse propositum : ut ille prodesse velit, hic proficere. *Ibid.*

l'école est un lieu de divertissement où l'on va comme au théâtre se faire caresser l'oreille par une belle voix. Il y a les gens à tablettes, les preneurs de notes, dont le zèle serait respectable s'ils marquaient la substance du discours, mais qui ne saisissent au vol que des paroles pour les débiter à d'autres qui n'en feront pas plus de profit ; vous en voyez qui paraissent fort touchés, qui reflètent sur leur visage tous les sentiments de l'orateur, se laissent allumer par son feu, mais s'éteignent en sortant; enfin, des hommes graves, plus ravis par la beauté des pensées que des paroles, prennent sur place de bonnes résolutions, mais incapables de les porter bien loin, ils les perdent en route avant d'être rentrés chez eux. Pour bien faire, le disciple doit écouter le maître sans préoccupation étrangère à la philosophie. Qu'il ne soit pas délicat sur la forme, qu'il ne remarque ni les métaphores vicieuses, ni les expressions hors de mode[1]. Sénèque ne parle pas autrement que Bossuet, qui disait : « Il ne faut pas ramasser son attention au lieu où se trouvent les périodes, mais au lieu où se règlent les mœurs[2]. » Qu'on se borne donc à recevoir les leçons utiles, et qu'on s'en remplisse le cœur de manière à convertir le discours en actions : *Quæ fuerunt verba, sint opera.*

Les prescriptions de Sénèque sur la lecture ne sont pas moins pratiques. Il recommande à Lucilius de ne lire que des livres choisis, et de se contenter de ceux qui se rapportent aux mœurs[3]. Lui-même est si scrupuleux sur ce point qu'il s'excuse de lire la métaphysique de Platon, et qu'il se croit obligé de montrer que ces

1. Non ut verba prisca aut ficta captemus et translationes improbas, sed ut profutura præcepta et magnificas voces et animosas, quæ mox in rem transferantur. *Ibid.*

2. Sermon *sur la parole de Dieu.*

3. Quidquid legeris, ad mores statim referas. *Lettre* LXXXIX.

hautes spéculations ne sont pas sans profit moral, puisqu'elles nous apprennent à mépriser le corps, à révérer notre âme [1]. Il ne veut *que des lectures simples, éloignées des moindres subtilités, bornées aux choses d'une pratique sensible*, comme dit Fénelon [2]. Il faut apporter à ces lectures des dispositions sérieuses, et recevoir les grandes vérités à cœur ouvert, avec foi, de manière à les garder et à les approfondir, non pas seulement les classer dans sa mémoire, mais encore les digérer, les rendre siennes et les mettre en ordre pour les retrouver dans la pratique [3]. « *Il ne suffit pas*, dit Nicole, qui semble résumer Sénèque, *de savoir ces vérités d'une manière spéculative, ni qu'elles soient cachées dans quelques recoins de notre mémoire; il faut qu'elles soient vives et présentes à notre esprit, et qu'elles se présentent lorsqu'il est question de les mettre en pratique; ce qui ne se peut faire si nous n'avons soin de les imprimer non-seulement dans notre mémoire, mais aussi dans notre cœur* [4].

La méditation doit faire entrer dans le cœur ce que la lecture donne à l'esprit. Comme les directeurs chrétiens, Sénèque recommande de recueillir quelque pensée salutaire dans sa lecture du jour, et d'en faire un texte de réflexions morales. Tous les jours il faut se fortifier ainsi contre la pauvreté, la mort ou tout autre épouvantail de l'humanité [5]. Lui-même donne l'exemple de ces méditations, et souvent dans ses lettres il retourne en

1. *Lettres* LVIII, LXV.
2. *Instructions et avis*, II.
3. Quæ a sapientibus viris reperta sunt non satis credimus, nec apertis pectoribus haurimus. *Lettre* LIX.
Concoquamus illa : alioqui in memoriam ibunt, non in ingenium. *Lettre* LXXXIV.
4. Nicole, *Manière d'étudier chrétiennement*, fin.
5. Unum excerpe quod concoquas. Hoc ipse quoque facio. *Lettre* II. Voy. *Lettres* XLV, LIX, etc.

tous sens quelque grave pensée d'Épicure, apprenant ainsi à Lucilius comment on peut profiter de ses lectures et s'édifier le cœur.

Tant de prescriptions sur la culture morale ne suffisent pas à la sollicitude si attentive de Sénèque. Ce n'est point assez de recueillir l'éloquente parole des sages, de se nourrir de bonnes pensées par la lecture, de s'en pénétrer par la méditation journalière. L'âme n'est pas encore assez protégée contre elle-même, puisque dans la retraite la plus philosophique les passions ne laissent pas de mettre notre vertu en péril et d'ébranler nos plus fortes résolutions. Ici nous rencontrons une recommandation dont l'extrême délicatesse prouve que certains philosophes anciens, dans leurs préceptes, tenaient à ne rien oublier de ce qui peut assurer la perfection intérieure, augmenter la vigilance sur soi-même et faciliter le progrès moral. Sénèque engage son disciple à mettre, pour ainsi dire, son esprit sous la garde de quelque sage illustre des anciens jours, dont la mémoire vénérée devienne l'objet d'un culte, qui soit à la fois un exemplaire de vertu auquel on s'efforce de ressembler, et une sorte de témoin qu'on craint d'offenser. Faites-vous un portrait de son esprit et de son visage, vivez comme en la présence et sous le regard de ce surveillant invisible dont l'autorité sanctifiera vos plus secrètes pensées. Choisissez ainsi pour modèle et pour gardien celui dont vous admirez le plus la conduite et les maximes, Caton, par exemple; ou si son austérité effraye votre faiblesse, prenez Lélius ou tel autre dont vous préférez l'esprit plus doux et la vertu plus indulgente. Sans vouloir faire une comparaison forcée et profane, il nous semble que l'âme chrétienne qui se place sous la garde d'un saint homme béatifié, qui en fait l'objet d'une dévotion particulière, qui se propose surtout de l'honorer en l'imitant, suit la

recommandation de Sénèque, en ajoutant, il est vrai, à cette pratique froidement raisonnable de la philosophie le soutien de la prière et les délices d'un commerce mystique [1].

Il serait étonnant que dans ces préceptes si nombreux sur la surveillance morale, Sénèque n'eût pas rencontré l'examen de conscience. Non-seulement il le recommande, mais il le définit avec précision et le peint avec complaisance, en homme qui trouve une singulière douceur dans cette utile pratique. Selon lui, ce qui nous perd, c'est que nous ne songeons jamais à passer en revue nos actions. Lui-même nous apprend qu'il ne manquait pas à ce devoir de chaque jour, vantant le doux sommeil qu'il goûtait après cet examen scrupuleux qui soulageait son cœur. Il faut citer ce passage bien connu, mais si plein d'effusion et de grâce morale, qui nous permet d'ailleurs de pénétrer dans la vie intime du philosophe et d'assister à ses plus secrets sentiments : « Nous devons tous les jours appeler notre âme à rendre ses comptes. Ainsi faisait Sextius. Sa journée terminée, avant de se livrer au repos de la nuit, il interrogeait son âme : De quel défaut t'es-tu aujourd'hui guérie? Quelle passion as-tu combattue? En quoi es-tu devenue meil-

1. Aliquem habeat animus, quem vereatur, cujus auctoritate etiam secretum suum sanctius faciat.... illum tibi semper ostende, vel custodem vel exemplum. *Lettre* XI. Voy. *Lettres* XXV, CIV.

Remarquons en passant que ce précepte de la philosophie et de la religion peut être efficace aussi en littérature. Racine, qui poursuivait la perfection de l'art comme d'autres aspirent à la perfection morale, avait imposé cette règle à sa conscience littéraire : « De quel front oserais-je me montrer, pour ainsi dire, aux yeux de ces grands hommes de l'antiquité que j'ai choisis pour modèles?... Voilà les vrais spectateurs que nous devons nous proposer, et nous devons sans cesse nous demander : que diraient Homère et Virgile, s'ils lisaient ces vers? Que dirait Sophocle, s'il voyait représenter cette scène? » *Préf. de Britannicus.*

leure?... Quoi de plus beau que cette habitude de repasser ainsi toute sa journée! Quel sommeil que celui qui succède à cette revue de soi-même! Qu'il est calme, profond et libre, lorsque l'âme a reçu ce qui lui revient d'éloge ou de blâme, et que soumise à sa propre surveillance, à sa propre censure, elle informe secrètement contre elle-même! Ainsi fais-je, et remplissant envers moi les fonctions de juge, je me cite à mon tribunal. Quand on a emporté la lumière de ma chambre, que ma femme, par égard pour ma coutume, a fait silence, je commence une enquête sur toute ma journée, je reviens sur toutes mes actions et mes paroles. Je ne me dissimule rien, je ne me passe rien. Eh! pourquoi craindrais-je d'envisager une seule de mes fautes, quand je puis me dire : Prends garde de recommencer, pour aujourd'hui je te pardonne[1]. » Quelle attention sur soi-même, quel accent de joie paisible et quelle gravité charmante dans cette confidence! Outre la beauté morale de ces scrupules, on aime à contempler ce tableau domestique où un philosophe païen en face de lui-même, à côté de sa femme silencieuse, se confesse avec sincérité, s'absout à condition de ne plus retomber dans les mêmes fautes, et se juge enfin, non point, il est vrai, avec la terreur religieuse d'une âme qui rend compte à Dieu, mais avec cette attention indulgente qu'un homme qui ne relève que de sa conscience se doit à lui-même quand il ne veut pas se décourager dans la pratique du bien.

Sénèque n'est pas le premier auteur de ces préceptes, depuis longtemps recommandés par la philosophie. Tel de ces conseils a été donné déjà par Épicure, tel autre, nous venons de le voir, par Sextius. Nous le disons pour qu'on ne soit pas tenté d'attribuer à de prétendus rap-

1. *De la Colère*, III, 36. Voy. *Lettre* LXXXIII.

ports de Sénèque avec les premiers chrétiens cette sagesse qui peut paraître nouvelle. La gloire de Sénèque est d'avoir recueilli dans toutes les doctrines ces prescriptions éparses, d'en avoir compris l'utilité, d'en avoir fait usage pour lui-même, et, en les réunissant dans ses ouvrages comme il les pratiquait dans sa vie, d'avoir enrichi la science morale et l'art de conduire les âmes.

Dans cette comparaison de Sénèque avec les chrétiens, qui manque nécessairement de rigueur, puisque le dogme fondamental n'est pas le même, il ne faut pas vouloir énumérer toutes les ressemblances, de peur de soulever imprudemment des objections faciles et de forcer par trop d'insistance la vérité du rapprochement. En pareille matière, la raison et le goût littéraire vous commandent également de ne pas entreprendre un parallèle trop exact, d'indiquer les rapports les plus frappants, en se gardant bien d'employer l'appareil d'une démonstration régulière qui risquerait fort de ne paraître qu'un laborieux paradoxe. Notre dessein, en effet, n'est pas de confondre la doctrine stoïque avec le christianisme, mais de montrer simplement que la philosophie, au temps de Sénèque, était devenue si pratique, si attentive aux besoins les plus délicats de l'âme, si amoureuse de perfection intérieure, que son enseignement, malgré la diversité des dogmes, mérite l'honneur d'être rapproché de la direction chrétienne. Aussi, sans vouloir épuiser notre sujet, nous nous bornerons à signaler rapidement quelques points de ressemblance, ne fût-ce que pour éviter le reproche de les avoir omis.

On pourrait inscrire en tête de bien des lettres de Sénèque à Lucilius les titres que présentent souvent les lettres *spirituelles* de nos directeurs, sur le bon emploi du temps, sur les occasions et les tentations, sur la présence de Dieu, sur la mauvaise honte, sur les conversions

lâches, sur la persévérance et l'impénitence finale, sur les maux attachés à un état de grandeur, sur la solide gloire, sur la préparation à la mort pour la rendre digne et courageuse. Il est arrivé plus d'une fois que des âmes chrétiennes un peu simples, peu versées dans la connaissance de l'histoire et des doctrines, ont trouvé dans certaines lettres de Sénèque un sujet d'édification et un aliment à leur piété, sans même soupçonner qu'elles étaient en commerce criminel avec un païen.

De pareilles méprises sont naturelles quand les sujets, le langage, l'accent contribuent également à l'illusion. Il n'est pas jusqu'à l'orgueil stoïque qui ne disparaisse quelquefois pour faire place à une résignation confiante et à une touchante humilité. Ainsi, sur les misères de la vie, Sénèque enseigne à se soumettre à la volonté de Dieu. La vie est rude, pleine de disgrâces, *non est delicata res vivere;* dans ce chemin pénible tout homme chancelle, fléchit et tombe; mais on doit supporter sans murmurer les nécessités de sa condition, recevoir les ordres de Dieu et s'abandonner à lui[1]. C'est dans cet esprit qu'il adresse à Lucilius malade une lettre sur le bon usage des maladies, où il montre que les souffrances sont une épreuve et une gloire pour la vertu[2]. Lui-même il donne l'exemple et se fait un honneur non pas seulement d'obéir à Dieu qui lui envoie ses maux, mais d'acquiescer à ses ordres rigoureux, sans tristesse, du fond de son cœur[3], disant comme Fénelon, avec une confiance moins

1. Optimum est, pati quod emendare non possis; et deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari... hic est magnus animus qui se deo tradidit. *Lettre* CVII.

2. Est, mihi crede, virtuti etiam in lectulo locus.... o quam magna erat gloriæ materia, si spectaremus ægri. *Lettre* LXXVIII.

3. Non pareo Deo, sed assentior; ex animo illum, non quia necesse est, sequor. Nihil unquam mihi incidet, quod tristis excipiam, quod malo vultu. *Lettre* XCVI.

éloquente sans doute : « *Je baise la main qui m'écrase et j'adore le bras qui me frappe*[1]. »

Non moins sévère que les Pères de l'Église et les docteurs modernes, Sénèque condamne les spectacles, qui, pour lui, sont la perte des mœurs. Il montre que dans ces représentations périlleuses le vice se coule dans les cœurs sous des formes aimables, et que le théâtre développe en nous tous les germes de l'avarice, de l'ambition, de la concupiscence, de la cruauté, prévenant ainsi Nicole et Bossuet, dont les *Maximes et réflexions sur la comédie* ne font que présenter sur toutes ses faces la pensée du stoïcien [2].

Sans parler de beaucoup d'autres ressemblances qu'il y aurait un scrupule puéril à vouloir relever trop curieusement, on pourrait montrer Sénèque écrivant des lettres de consolation, faisant dans son traité *des Bienfaits* un recueil de cas de conscience sur la bienfaisance, et dirigeant contre les stoïciens relâchés qui levaient les scrupules avec des distinctions corruptrices, une sorte de *lettre provinciale*[3].

Le stoïcisme avait ses faux adeptes, qui affectaient d'en pratiquer les austères maximes, et ses sophistes, qui essayaient d'en faire fléchir les principes. Les doctrines philosophiques ne sont pas plus que les religions exemptes de ce mal inévitable dont ni les unes ni les autres ne

1. Fénelon, *Méditation pour un malade.*

2. Nihil est tam damnosum bonis moribus, quam in aliquo spectaculo desidere; tunc enim per voluptatem facilius vitia surrepunt.... avarior redeo, ambitiosior, luxuriosior, imo vero crudelior quod inter homines fui. *Lettre* VII.

« Toutes leurs pièces ne sont que de vives représentations de passions, d'orgueil, d'ambition, de jalousie, de vengeange, etc. » Nicole, *de la Comédie*, ch. VI.

3. Non debet excusationes vitio philosophia suggerere. Nullam habet spem salutis æger, quum ad intemperantiam medicus hortatur. *Lettre* CXXIII.

doivent être rendues responsables. Les hypocrites devaient être assez nombreux dans une secte qui avait adopté certaines marques extérieures, un costume, un maintien dont la dignité sévère imposait le respect à la foule. Une robe longue, des cheveux coupés ras, la pâleur de l'insomnie, une parole courte et rare, une démarche grave, un visage où se lisait la vertu[1], tel était l'extérieur d'un stoïcien, sous lequel se cachaient souvent des débauchés et des traîtres dont Tacite, Juvénal et Lucien ont fait justice. Sénèque ne parle point de leurs turpitudes, comme l'ont osé faire les satiriques; mais il n'épargne ni le faux zèle des uns, ni la sagesse banale des autres, ni surtout les dangereux sophismes de ces dialecticiens corrupteurs qui, sous l'autorité de la doctrine stoïque, fournissent aux vices des excuses, et enveloppent dans les formules sacrées de la philosophie leurs détestables maximes, enseignent, par exemple, que le sage seul sait faire l'amour, que seul il possède l'art d'être bon convive et de bien boire. Sous prétexte de ne refuser au sage aucune qualité, conformément à la doctrine, ils lui accordaient même la perfection dans le vice, et lui permettaient ainsi de satisfaire ses passions sans abjurer sa foi philosophique, et de pécher honnêtement. « Le malade, dit Sénèque, est hors d'espérance de guérir quand le médecin lui conseille de faire la débauche[2]. » On croit entendre Bossuet s'écriant : « O Seigneur, faites-nous justice contre ces ignorants médecins qui, pour trop épargner le membre pourri, font couler le venin au cœur[3]. » Il faut les comparer, dit encore Sénèque, « à ces empiriques dont l'enseigne annonce des remèdes, et

1. Juvénal, II, 15; III, 115. — Perse, III, 54. — Tacite, *Annales*, XVI, 32.
2. *Lettre* CXXIII.
3. Sermon *sur la Satisfaction*.

dont les tiroirs sont pleins de poisons[1]. » Hâtons-nous d'ajouter que ces sophismes étaient à Rome une importation étrangère, et que cette dépravation subtile des Grecs échoua devant la droiture romaine, comme la casuistique espagnole devant le bon sens français.

Cette conformité de la doctrine stoïcienne et du christianisme ne va pas toujours au fond des choses, et l'on aurait tort de trop s'étonner que Sénèque ait prévenu les chrétiens sur quelques points de direction, qu'il ait décrit et combattu les mêmes maladies morales. Si les sujets de ses lettres sont quelquefois les mêmes que ceux des *lettres spirituelles*, c'est que les hommes ont toujours les mêmes maux et ont besoin des mêmes remèdes. On ne s'étonne pas que les livres d'Hippocrate aient quelque ressemblance avec les livres des médecins modernes. Tout ce que nous voulons prouver par ce parallèle qu'on pourrait prolonger encore, c'est que le philosophe païen avait assez pénétré dans les consciences et dans la morale intérieure pour rencontrer quelques prescriptions et quelques habitudes chrétiennes, et pour nous mettre en droit d'appliquer à sa morale ces mots de Tertullien : « C'est le christianisme de la nature, le témoignage de l'âme naturellement chrétienne : *Testimonium animæ naturaliter christianæ*[2]. »

Si je me suis plu à noter les conformités, je dois aussi remarquer les différences. On ne trouve point dans les lettres à Lucilius l'âme de la direction chrétienne, ni ces sentiments si purs et si désintéressés que le dévouement religieux peut seul inspirer. Ainsi la véritable humilité, la simplicité, l'abandon, la mort à soi-même, tous ces sentiments qui inondent l'âme de Fénelon et

1. Medicos, quorum tituli remedia habent, pyxides venena. *Fragments.*
2. *Apologet.*, 17.

qui pénètrent même l'altier génie de Bossuet, manquent entièrement au moraliste romain.

Comme directeur et propagateur des idées morales, Sénèque n'a pas non plus le caractère que le christianisme a donné à quelques-uns de nos docteurs. La douceur, selon Bossuet, est le principal instrument de la conduite des âmes, et elle porte avec elle trois vertus principales : la patience, la compassion et la condescendance [1]. Ces vertus ne se rencontrent pas toujours dans Sénèque; s'il a de la patience, il n'a guère de compassion, car il plaint moins les vices qu'il ne les frappe et ne les raille. Pour la condescendance, qui consiste à se faire petit avec les petits, infirme avec les infirmes, « tous à tous, afin de les sauver tous, » cette vertu ne pouvait appartenir à un stoïcien qui ne s'adressait qu'aux esprits cultivés, et comptait pour rien la multitude.

C'est là, outre les dogmes qui diffèrent, le principal caractère qui sépare le moraliste de nos directeurs. Tandis que Fénelon se fait doux et simple, pour trouver accès auprès des cœurs, et s'insinue jusqu'à la racine du mal, tandis que Bossuet s'efface pour ne faire sentir que l'autorité de la parole divine, Sénèque se fait honneur de sa vertu, vante la philosophie avec une sorte d'orgueil personnel qui provoque la résistance plutôt que la soumission. Il aime à s'appesantir sur les folies humaines; il n'a pas cette indulgence et cette pudeur qui ne montrent les vices que pour engager les hommes à les fuir. Lui, il se plaît à les sonder, il les étale devant nous. Il éprouve un secret plaisir à les peindre, et à son horreur pour ces vices se mêle une certaine satisfaction de les avoir si bien démêlés et décrits. Il ne gémit

1. *Panégyr. de saint François de Sales.*

pas, il raille; c'est un la Bruyère et non pas un Fénelon; et, quand il cherche à guérir ces plaies morales, il aime mieux employer le fer de la satire que le baume de la charité. Constatons, à l'honneur de la direction chrétienne, cette différence capitale, et puisque nous avons eu l'occasion de citer souvent Bossuet à la gloire de Sénèque, empruntons encore, pour être juste et mettre le philosophe à sa place véritable, ces paroles du grand docteur parlant des pharisiens : « Ce n'était pas la compassion de notre commune faiblesse qui leur faisait reprendre les péchés des hommes; ils se tiraient hors du pair; et, comme s'ils eussent été les seuls impeccables, ils parlaient toujours dédaigneusement des pécheurs[1]. » Dur reproche que Sénèque, sans doute, ne mérite pas toujours, mais auquel il s'expose souvent par sa jactance stoïque, sa dureté romaine et son mépris fastueux pour la multitude et l'humaine faiblesse.

Bossuet, dans ses sermons, fait quelquefois des allusions directes à Sénèque, et n'en parle jamais qu'avec une impatience hautaine. On dirait qu'il a redouté pour ses contemporains le prestige de cette doctrine en apparence si voisine du christianisme, et qu'il s'est fait un devoir de l'accabler en toute rencontre. Pour nous, au risque de paraître abandonner un moment le philosophe à la sévérité de ces condamnations souvent trop rigoureuses, nous devons citer ici quelques-uns de ces jugements, ne fût-ce que pour faire une sorte de réparation au grand évêque, que, par une licence qui l'eût choqué, nous avons si souvent rapproché de Sénèque, et que nous avons rendu comme malgré lui le complice de nos admirations profanes. Ne l'entendons-nous pas qui proteste contre notre entreprise et se révolte d'avance contre

1. *Sermon sur les jugements humains.*

nos indiscrètes comparaisons : « Laissez votre Sénèque avec ses superbes opinions.... Ce philosophe insultait aux misères du genre humaine par une raillerie arrogante[1]. » Avec quel éloquent dédain il adresse ces apostrophes aux chimériques maximes sur l'invulnérabilité du sage : « C'est le prendre d'un ton bien haut pour des hommes faibles et mortels. Mais, ô maximes vraiment pompeuses ! ô insensibilité affectée ! ô fausse et imaginaire sagesse, qui croit être forte parce qu'elle est dure, et généreuse parce qu'elle est enflée ! Que ces principes sont opposés à la modeste simplicité du Sauveur des âmes, qui, considérant dans notre Évangile ses fidèles dans l'affliction, confesse qu'ils en seront attristés : *Vos autem contristabimini*[2]. » Ailleurs il écarte de son discours « ces maîtres délicats qui louent la pauvreté parmi les richesses ou qui prêchent la patience dans la mollesse et la volupté[3]. » Son amère raillerie ne recule pas même devant un jeu de mots quand il peint les satisfactions intérieures de la sagesse stoïque, qui ne sont, selon lui, que les contentements profonds de l'orgueil : « N'est-ce pas l'orgueil qui a retiré tant de philosophes du milieu de la multitude ? Nous voulons, disaient-ils, vaquer à nous-mêmes : et, certes, ils disaient vrai ; c'était en eux-mêmes qu'ils voulaient s'occuper à contempler leurs belles idées, à se contenter de leurs beaux et agréables raisonnements, à se former à leur fantaisie une image de vertu de laquelle ils faisaient leur idole[4]. » Admirons les beaux emportements de cette éloquence sans souscrire à tous les arrêts de cette justice irritée. Que la direction morale de Sénèque n'ait pas

1. *Sermon sur la loi de Dieu.*
2. *Sermon sur la Providence.*
3. *Sermon sur la loi de Dieu.*
4. *Ibid.*

été aussi douce et compatissante que la charité pastorale, que le stoïcien ce soit proposé un idéal au-dessus de la fragilité humaine, que sa vertu ne soit pas exempte de contentements superbes, nous le reconnaissons avec Bossuet, sans nous laisser toucher par ce courroux plus rigoureux que juste. N'y a-t-il pas, en effet, une excessive rigueur à condamner, chez des païens, au nom d'une perfection plus haute, ce bel effort de perfection philosophique? Est-il équitable de railler les sages anciens pour s'être formé eux-mêmes une image de vertu dont ils ont fait leur idole? Puisqu'ils n'avaient pas reçu une loi morale toute faite, ne devaient-ils pas se la faire à eux-mêmes? Et si, par la pureté de leurs intentions, la force de leur esprit et leur bonne volonté souvent héroïque, ils sont parvenus à se tracer et à pratiquer des préceptes, sinon de tous points admirables, du moins dignes de respect, faut-il leur imputer à crime de n'avoir pas connu des vérités non encore révélées et des vertus que Dieu réservait à la foi nouvelle? Le christianisme primitif était plus clément, bien qu'il eût le droit de se montrer rigoureux au sortir des persécutions et qu'il fût encore tout ému de la lutte qu'il soutenait contre l'ancienne philosophie. Il reconnaissait dans la sagesse profane une sorte d'inspiration divine; il considérait les sages comme des précurseurs utiles de la religion; il osait parfois les proposer en exemple aux chrétiens eux-mêmes, et ne croyait pas que leur vertu ne fût que la parure de l'orgueil qui s'admire ou veut se faire admirer. Aussi bien le stoïcisme, malgré son faste, n'est pas toujours une morale de théâtre; il a aussi ses simplicités et ses abnégations, et à ceux qui lui reprochent de n'avoir travaillé que pour la gloire, Sénèque oppose cette déclaration de principes modestement cachée sous la forme d'un vœu : « Qu'on m'apprenne

combien est sacrée la justice, qui ne regarde que le bien d'autrui et ne désire autre chose que d'être utile à tout le monde; qu'elle n'ait rien à démêler avec l'ambition et la renommée, et qu'elle se suffise à elle-même. Que chacun se dise : Je dois être juste sans récompense.... Il est indifférent que le monde connaisse ta justice. Quoi ! tu ne veux pas être juste sans gloire? Mais, par les dieux, tu seras souvent obligé de l'être avec infamie; et alors, si tu es vraiment sage, tu trouveras même une douceur secrète dans un déshonneur qui s'est attaché à tes bonnes actions[1]. » Le stoïcisme, on le voit, connaît aussi le prix des vertus ignorées, des sacrifices gratuits et de ces immolations qui n'ont pour témoin que la conscience.

VII

Vie morale de Sénèque.

Cette propagande morale a-t-elle été aussi sincère qu'elle est éloquente? ou bien Sénèque ne fut-il qu'un brillant déclamateur, un hypocrite de vertu et un fanfaron d'héroïsme? Si telle était notre opinion, nous n'aurions pas entrepris l'étude de ses lettres, nous sentant peu de goût pour des exercices de rhétorique. Nous croyons, au contraire, qu'il fut un moraliste convaincu, timide et faible, si l'on veut, mais plein d'ardeur pour le bien, auquel il doit être beaucoup pardonné, parce que les fautes de sa vie sont de celles qui méritent

1. *Lettre* CXIII.

moins d'indignation que de pitié. Je me contente d'en appeler aux souvenirs de ceux qui connaissent la vie de Sénèque. Quel philosophe fut jamais soumis à de si pénibles, de si délicates épreuves, mêlé à de si terribles conflits, et fut plus excusable de n'avoir point conservé toute la fermeté de son jugement? S'il est encore permis de parler, selon l'usage antique, des jeux cruels de la Fortune, ne paraît-elle pas avoir pris plaisir à déconcerter la sagesse du philosophe, à le désarmer même de son courage? Elle lui ouvrit le chemin des honneurs et de la puissance, en offrant à sa vertu la tentation honorable d'élever, pour le bonheur du monde, un jeune prince de belle espérance; elle l'enchaîna à ce devoir par l'honneur, la reconnaissance, le sentiment du bien public; puis, quand elle l'eut attaché à ces grandeurs par les liens les plus difficiles à rompre, elle dévoila peu à peu l'effayant caractère de ce royal élève; elle fit au précepteur devenu ministre une obligation civique de ne pas abandonner le souverain à ses sauvages emportements; elle obscurcit et troubla la conscience du sage en le plaçant entre des devoirs divers imposés d'un côté au philosophe, de l'autre au politique, et, par l'espoir qu'elle lui laissa longtemps de vaincre une nature indomptable, en ménageant toujours des excuses plus ou moins plausibles à la faiblesse, elle entraîna sa prudence d'abord à des concessions permises, ensuite à des complaisances coupables; enfin, quand elle eut ainsi compromis sa vertu, entaché sa renommée, elle le força de demeurer malgré lui au faîte de ces grandeurs qui faisaient son supplice, lui infligeant toutes les angoisses d'une disgrâce sans lui en laisser les consolations, lui refusant à la fois la ressource de fuir dans la retraite, l'espérance de vivre, l'occasion de mourir utilement, et le réduisit à la triste nécessité d'attendre de jour en jour

son arrêt de mort, et de perdre même la gloire qu'il eût obtenue par un moins tardif trépas. Pour comble d'infortune, par une fatalité qui est la conséquence naturelle de cette vie équivoque, et qui s'attache encore à sa mémoire, le philosophe ne trouve pas auprès de la postérité toute l'indulgente justice qu'il mérite, parce que ses défenseurs reculent souvent devant une apologie qui pourrait préparer des excuses aux complaisants futurs d'un sanglant despotisme, et craignent, en plaidant la cause du moraliste, de paraître offenser la morale.

Et pourtant Sénèque a d'autant plus de droits à notre sympathie que son nom et sa mémoire ont été de tout temps en proie à une foule d'ennemis intéressés à les noircir. Comme il a excité l'envie par sa puissance et ses richesses, qu'il a été d'abord l'homme de confiance d'un prince redouté, et plus tard son conseiller importun et disgracié, il a été successivement exposé à la haine des adversaires et des courtisans du pouvoir impérial. Déjà, de son vivant, un célèbre délateur, orateur dangereux par son effronterie et son talent, se chargea de recueillir toutes les calomnies qui circulaient à Rome contre Sénèque, et dressa un acte d'accusation plein de malignité et de fureur, qui a immortalisé certains crimes prétendus du philosophe. Bien qu'il faille tenir pour suspects les témoignages violents de cet orateur vénal, il en est resté quelque chose, parce que les contradictions apparentes ou réelles qui existent entre la conduite et les maximes de Sénèque ont donné quelque vraisemblance aux plus odieuses accusations. Aujourd'hui encore, comme de son vivant, tout conspire à propager ces vieilles calomnies. D'abord les esprits honnêtes et droits, mais peu versés dans l'histoire, et qui n'ont pas pris la peine d'examiner les circonstances de sa vie, aiment à faire remarquer que

ce stoïcien, tout en prêchant la pauvreté, a possédé des richesses royales, qu'il a vécu dans les sanglantes intrigues des palais tout en vantant les douceurs de la retraite, et que ce sage, qui prétend régenter le genre humain, a été le précepteur d'un Néron. D'autre part, de trop indiscrets défenseurs de Sénèque, en célébrant sa philosophie avec le désir visible d'humilier le christianisme, en compromettant ce sage païen dans leur polémique irréligieuse, ont soulevé contre lui la piété des fidèles, et par leur enthousiasme provocant ils ont fait croire que son discrédit et son déshonneur importaient à la religion. Les publicistes, pour mieux faire la leçon aux serviteurs du pouvoir, sont intéressés à ne pas ménager le ministre d'un tyran ; les hommes de goût qui l'accusent d'avoir corrompu les lettres latines l'abandonnent volontiers à sa mauvaise renommée ; même les innocents amateurs de l'antithèse croiraient manquer une belle occasion de montrer leur esprit, s'ils ne répétaient en vers et en prose que le rigide stoïcien n'était qu'un voluptueux qui buvait le falerne dans l'or. On comprend qu'à travers ces haines anciennes, ces passions récentes et ces injures commodes accumulées depuis des siècles, la renommée de Sénèque nous soit parvenue souillée et couverte d'ignominie.

Il n'entre point dans mon dessein de faire la biographie de Sénèque, ni son apologie. Je ne discuterai pas le témoignage d'une Messaline, qui l'accuse d'adultère, ni d'un Suilius, qui déclame contre son avarice. Que, du fond de son exil, il se soit humilié devant un affranchi pour obtenir son rappel, et qu'il ait persiflé un empereur imbécile auquel il devait sa grâce aussi bien que son malheur, j'en tombe d'accord, en regrettant qu'il n'ait pas eu la force de supporter sa disgrâce, ni la générosité de la pardonner. Mais, sans entrer dans les détails,

j'aime à voir que Tacite, qui le traite partout avec honneur, nous le montre à la tête des gens de bien dans une cour abominable, retenant la jeunesse de Néron sur la pente du crime, déjouant l'ambition d'Agrippine, reculant la mort de sa plus implacable ennemie ; et si, le crime consommé, il mit dans la bouche d'un furieux, dont il était le secrétaire d'office, l'explication de ce meurtre impie, ce n'était pas du moins pour faire sa cour par une bassesse, mais pour épargner au monde de nouvelles fureurs et couvrir la majesté impériale[1].

Il serait étonnant qu'un philosophe renommé pour sa vertu, sans cesse attaqué par des ambitieux jaloux de sa puissance et des délateurs avides de ses richesses, ne nous eût pas laissé une réputation souillée par l'envie,

1. Sénèque ne s'en est pas moins déshonoré par cette lâche ai blesse, si peu digne d'un stoïcien. Mais on ne peut l'accuser d'avoir conseillé le crime. Schoell (*Hist. de la litt. rom.*) et d'autres critiques paraissent ne pas comprendre le récit trop concis de Tacite. Après la première tentative de parricide, Néron, fou de terreur, fait venir Sénèque et Burrhus, et leur déclare qu'il est perdu s'ils n'avisent à le sauver. Ils comprennent aussitôt qu'on leur demande un conseil meurtrier. Long silence, ils n'osent parler de peur de n'être pas écoutés. Enfin Sénèque, qui avait l'habitude de parler le premier, jette un regard significatif à Burrhus, le chef de l'armée, et lui adresse une question habile, tournée de manière à provoquer une réponse négative : « Peut-on ordonner le meurtre ? » Burrhus saisit l'intention de Sénèque et répond qu'il ne faut pas songer au meurtre, que les prétoriens sont trop attachés à la maison des Césars. C'était un refus caché sous les apparences du respect. Rien ne montre mieux comment les deux conseillers s'entendaient d'ordinaire dans ces conjonctures difficiles ; il leur suffit d'un regard pour se concerter. Néron ne comprend que trop bien ce regard, la portée de cette question, et fait sentir son mécontentement par un mot amer. Qu'on relise le passage de Tacite, qu'on se représente cette scène mystérieuse et l'on verra que Sénèque et Burrhus non-seulement ne sont pas complices du crime, mais qu'ils ont fait preuve d'un certain courage en résistant à un violent désir de Néron.

les médisances journalières des palais et ces mille bruits perfides qui, dans une cour impure, s'élèvent toujours contre l'honnête homme en crédit.

Mais, sans insister sur sa vie politique, il n'est pas hors de propos de pénétrer dans sa vie privée pour nous assurer qu'il pratique ses maximes et qu'il est digne de diriger les âmes vers la vertu.

Dès sa jeunesse, pendant ses études, il arrive le premier à l'école d'Attalus, il en sort le dernier ; il poursuit même de ses questions son maître chéri jusqu'à la promenade. Il ne va pas au cours, comme ses condisciples, pour entendre une belle parole, mais pour y chercher des leçons dont il puisse faire usage. Le maître vante la pauvreté, Sénèque veut être pauvre; la tempérance et la chasteté, Sénèque sera chaste et tempérant. Et ce n'étaient point là de vaines résolutions inspirées par une ardeur juvénile. Il nous apprend qu'il garda son vœu en bien des choses, que dès lors il renonça à tous les raffinements du luxe, aux huîtres, aux parfums, aux bains chauds qui entretiennent la délicatesse. Au cours de Sotion, le pythagoricien, il promet de s'abstenir de viande; il se tient parole à lui-même[1], et pendant plusieurs années, il suit ce régime, qu'il n'aurait point quitté, s'il n'avait dû céder aux instances de son père qui craignait pour son fils la persécution dirigée alors contre les sectes d'Orient suspectes à Tibère.

Et plus tard, quand il est au comble de la puissance, si nous le suivons dans cette opulence qu'on lui a tant reprochée, et qui fait sa gloire, puisqu'elle rehausse sa tempérance, uous le voyons s'arranger une sorte de pauvreté factice, ne boire que de l'eau, ne vivre que de

1. Sæpe exire e schola pauperi libuit.... libebat circumscribere gulam et ventrem. Inde mihi quædam permansere. *Lettre* CVIII.

fruits[1], dormir sur une couchette qui ne garde point l'empreinte de son corps[2], se rendre à sa villa dans un équipage plus que modeste et non point par vanité de philosophe. Puisqu'il rougit de son appareil de campagnard quand il est rencontré par de brillants équipages, il nous prouve qu'il est de bonne foi dans sa simplicité[3].

S'il est permis de le croire sur parole, il traite ses esclaves avec douceur, leur parle comme à des hommes et ne craint pas de souper avec eux, violant ainsi les usages du beau monde[4]. Quand même Tacite ne vanterait pas l'honnêteté de son commerce, ni son attachement pour Burrhus et cette union si rare entre deux hommes qui se partagent l'autorité, je croirais volontiers qu'il eut de véritables amis, celui qui sut écrire sur l'amitié avec une grâce si pénétrante. Jeunes et vieux, il cherche à les rendre meilleurs, les dirige dans l'étude de la sagesse, avec quelle sollicitude nous le voyons par les lettres à Lucilius. Enfin, faut-il rappeler le dévouement de sa jeune épouse, si honorable pour un vieillard, la tendresse presque paternelle du philosophe pour cet enfant qui veut mourir avec lui, et peut-on douter encore des qualités aimables de Sénèque et de ses vertus privées, quand on a vu dans les *Annales* couler le sang de Pauline ?

Je veux aller plus loin encore, et pénétrer jusque dans l'esprit de celui qui recommande à l'honnête homme de

1. Persimplici victu et agrestibus pomis ac profluente aqua vitam tolerat. Tac., *Ann.*, XV, 45.

2. Tali utor etiam senex, in qua vestigium apparere non possit. *Lettre* CVIII.

3. *Lettre* LXXXVII.

4. Rideo istos qui turpe existimant cum servo suo cœnare.... Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velles vivere. *Lettre* XLVII.

penser comme si le cœur avait un témoin [1]. Je le vois sans cesse occupé de morale, à table avec ses amis, à la promenade dans ses beaux jardins, sur son lit où le retient sa mauvaise santé. Il va jusqu'à rendre grâces à la maladie qui le défend contre les distractions [2]. Au milieu du monde, il porte avec lui quelque pensée morale dont il se nourrit en secret [3]. Il vit en présence de Dieu et dans la compagnie invisible de quelque sage des anciens temps, dont il porte l'image dans son cœur et dont il sanctifie ses pensées [4]. Ni le bruit du cirque voisin de sa maison, ni les délices de Baies, ce séjour du luxe et de l'élégance romaine, ne peuvent le distraire [5]. Et ce n'est pas de spéculations morales qu'il s'occupe ; il ne cherche qu'à se rendre meilleur, il ne s'entretient qu'avec son âme, il se gourmande, il s'encourage [6]. Si devant le public il étale parfois une vertu arrogante, dans les confidences de l'amitié il nous dévoile ses faiblesses. Il appartient, nous dit-il lui-même, à la classe de ces sages incomplets guéris de leurs vices, non de leurs passions. Mais il fait des progrès tous les jours ; il ne s'amende pas, il se transfigure [7]. Tous les soirs, quand on lui a retiré la lumière, à côté de Pauline, qui respecte son recueillement,

1. Sic cogitandum, tanquam aliquis in pectus intimum inspicere possit. *Lettre* LXXXIII.

2. *Lettres* LXIV, LXV, LXVI, LXVII.

3. Quocumque constiti loco, ibi cogitationes meas tracto, et aliquid in animo salutare verso. *Lettre* LXII.

4. Cum optimo quoque sum : ad illos, in quocunque loco, in quocunque seculo fuerint, animum meum mitto. *Lettre* LXII.

Aliquem habeat animus quem vereatur, cujus auctoritate etiam secretum suum sanctius faciat. *Lettre* XI.

5. *Lettres* LI, LVI, LXXVI, LXXXIII.

6. In hoc unum eunt dies, in hoc noctes : hoc opus meum est, hæc cogitatio, imponere veteribus malis finem. *Lettre* LXI, voy. *Lettre* XXVII.

7. *Lettres* LXXV, VI.

il fait son examen de conscience, revoit toute sa journée et se pardonne ses fautes à condition de ne plus y retomber. Dans sa jeunesse, il songe à bien vivre, dans sa vieillesse, à bien mourir [1]. Il repasse sans cesse dans son esprit le souvenir des plus nobles trépas, pour apprendre à braver la douleur, mais surtout il purifie son âme de ses passions, voulant finir, non-seulement comme un Romain, mais encore comme un sage. Aussi quand le centurion lui apporte l'ordre de mourir, il est prêt, et après avoir consolé ses amis qui savent comment il a vécu, il peut leur dire : Je vous lègue ce que j'ai de plus beau, l'image de ma vie [2].

VIII

Style de Sénèque.

Je voudrais arrêter ici cette étude sur Sénèque, s'il était possible de parler d'un si grand écrivain sans dire quelque chose de son style. Pour la langue et la diction, je renvoie à Quintilien, en cette matière juge excellent [3].

1. Ante senectutem curavi ut bene viverem, in senectute, ut bene moriar. *Lettre* LXI.

2. Quod unum jam et tamen pulcherrimum habebat, imaginem vitæ suæ relinquere. Tacite, *Ann.*, XV, 62.

3. Un esprit encore plus délicat que Quintilien a jugé la diction de Sénèque, c'est Sénèque lui-même. Sa critique du style est exquise, toute morale, étrangère aux raffinements de la rhétorique, et les expressions les plus sensibles y donnent du corps aux remarques les plus déliées.

Mais par une bizarre méconnaissance de lui-même, qui prouve

Je ne veux voir dans Sénèque que les habitudes de sa pensée. Étudier le style d'un philosophe, c'est encore observer la tenue de son esprit : *Non potest alius esse ingenio, alius animo color.*

Ces lettres paraissent avoir été composées vers l'an 59, l'année de la mort d'Agrippine. Le crédit de Sénèque était déjà affaibli; bientôt on voit mourir Burrhus, et les courtisans de l'empereur s'empresser pour accuser et perdre le philosophe désormais sans appui. Il pouvait donc déjà prévoir sa fin, et se dire, comme il fit en mourant : Après le meurtre de son frère et de sa mère, il ne reste plus à Néron qu'à faire mourir son précepteur. Cette date peut expliquer le découragement qu'on remarque dans ces lettres, et les longues méditations sur la retraite, sur la pauvreté et sur la mort.

Il est évident que dans ces lettres l'auteur n'a pas voulu donner un enseignement suivi et régulier. Cepen-

au moins son bon goût, Sénèque vante dans autrui toutes les qualités qu'il n'a pas, et blâme tous les défauts qui sont les siens. Le lecteur qui veut apprécier le style de l'auteur ne peut mieux faire que de lui emprunter ses jugements si fins et si solides.

Ainsi, en parlant de la corruption de l'éloquence, il marque, sans le savoir, ses propres défauts : Quare alias sensus audaces et fidem egressi placuerint, alias abruptæ sententiæ et suspiciosæ, in quibus plus intelligendum est quam audiendum? Quare aliqua ætas fuerit quæ translationis jure uteretur inverecunde? *Lettre* CXIV.

S'agit-il de ces pensées qui n'ont que de l'apparence et qui ne sont que des amorces au lecteur? Lui-même nous fournira de spirituelles expressions; il suffit de retrancher la négation : Non habemus ista oculifera, nec emptorem decipimus, nihil inventurum quum intraverit præter illa quæ in fronte suspensa sunt. *Lettre* XXXIII.

On voit, par ces citations, qu'on pourrait multiplier, que la critique la plus délicate du style de Sénèque se trouve dans Sénèque lui-même, et qu'il suffit de recueillir ses expressions pour marquer toutes les nuances de ses défauts. — Voy. *Lettres*, XL, LIX, XCV, C, CXIV, etc.

dant il ne se livre pas non plus à tous les hasards d'une correspondance familière. Tantôt il reprend un défaut de son ami et lui fait toutes les remontrances capables de le corriger, tantôt il attaque un vice de l'époque, pensant que Lucilius pourra profiter pour lui-même de ces réprimandes générales. Telle lettre n'est, à ce qu'il semble, qu'un feuillet détaché qu'il n'a pu faire entrer dans son grand ouvrage, aujourd'hui perdu, sur la philosophie morale; telle autre, qu'un assemblage de pensées décousues qui n'ont pas trouvé place dans ses μελετήματα. Mais quel que soit le sujet qu'il traite, qu'il fasse une description, une satire ou sa propre apologie, qu'il parle de physique ou de littérature, il ne manque jamais de terminer par une exhortation morale.

Le style de ces exhortations est souvent emphatique. D'où vient que Sénèque, qui montre partout son indépendance philosophique, et qui d'autre part est si raisonnable quelquefois, si humain, si sincère, semble aimer cette enflure stoïcienne, et proclame les principes les plus outrés avec l'intempérance d'un adepte à peine sorti des écoles? Comment le public romain pouvait-il goûter ces méditations surhumaines, ces provocations indiscrètes et ces audaces de visionnaire luttant contre je ne sais quelle puissance occulte qu'on ne nomme jamais? Il paraît que ce défaut tient encore plus à une mode littéraire qu'à l'esprit de Sénèque. Nous voyons que toute la littérature de l'empire est stoïcienne. Lucain, Perse, Juvénal, Sénèque le tragique, Tacite, Martial même quelquefois, et d'autres encore, le prennent sur ce ton austère, et proclament tantôt avec mesure, tantôt avec un faste insupportable, les principes de l'école. Cette arrogance et cette enflure n'auraient pas été si générales, si l'opinion n'avait pas été flattée par cette sévérité poussée parfois jusqu'au ridicule. Cette mode

s'explique : c'était une sorte de protestation contre le gouvernement corrompu et despotique des empereurs, un souvenir de l'ancienne république (car les stoïciens étaient disciples de Brutus et de Cassius aussi bien que de Zénon). On pourrait citer bien des preuves de cet engouement mi-stoïcien, mi-républicain. Un des personnages du *Dialogue des orateurs*, Maternus, a composé une tragédie de *Caton*, dont toute la ville s'entretient et dont on aime surtout l'audace. Ce n'est que par cette mode de stoïcisme qu'on peut expliquer la littérature du temps. Dans Sénèque le tragique, par exemple, Astyanax, sans attendre la mort, et après avoir tourné de tous côtés des yeux farouches, se précipite lui-même du haut de la tour, invention ridicule qu'un homme d'esprit n'eût pas hasardée dans une tragédie, s'il n'avait été sûr que le public applaudirait le suicide de ce petit stoïcien.

Ce qui excuse encore l'enflure de Sénèque et la vigueur outrée de son style, ce sont les vices de l'époque. Je n'entends point parler ici de la contagion du mauvais goût. Mais quand on songe aux mœurs de Rome, qui n'avait conservé de la république que la rudesse, aux crimes monstrueux de la politique, à la cupidité romaine qui épuisait le monde; quand on se représente ces festins où les riches blasés étalaient tout ce que la vanité en délire pouvait inventer; quand on se rappelle enfin ce que les historiens les plus véridiques et les plus froids nous racontent de cette époque unique dans l'histoire, il ne faut pas s'étonner qu'un moraliste ne trouve pas d'expressions assez violentes pour combattre de pareilles monstruosités; et il faut se garder de prendre pour de l'exagération ce qui n'est souvent que la vive peinture d'horreurs ou d'extravagances véritables.

Il en est de même quand il traite un autre de ses su-

jets favoris et qu'il dépeint l'inconstance de la fortune. Aujourd'hui, sous la protection de nos lois et de nos mœurs, le lecteur paisible est tenté de prendre pour des exercices de style ces éternelles redites sur la fragilité des grandeurs. Mais à Rome les révolutions journalières des palais et de la place publique qui livraient le monde en proie à d'horribles affranchis, et le génie, la vertu, la richesse à la rage des délateurs, donnaient à ces tableaux des vicissitudes humaines un à-propos douloureux auquel n'était point insensible la multitude innombrable des exilés. Sans entrer dans plus de détails, qu'on se rappelle seulement les premiers chapitres des *Histoires* de Tacite, ce récit succinct de tant de catastrophes de la nature et de la politique.

Un défaut plus grave qui tient à l'esprit même de l'auteur, c'est le manque de suite et d'exactitude. Sa manière de raisonner impatiente parfois le lecteur le plus dévoué. Il promet un beau sujet, votre curiosité s'éveille ; mais à peine l'a-t-il effleuré, qu'il s'esquive ; il revient sur la difficulté, vous le suivez de nouveau et il vous échappe encore. C'est un leurre charmant qui vous épuise. Il n'a pas de plan tracé d'avance, les mots l'entraînent ; il se détourne de sa route pour cueillir une belle pensée, pour lancer un trait de satire.

Ce qui fait que Sénèque raisonne avec peu de rigueur, et que ses lettres sont remplies de ces demi-contradictions qui en rendent le résumé si difficile, c'est que son bon sens est en lutte avec sa doctrine et qu'il n'a pas le courage de suivre entièrement le stoïcisme, ni celui de s'en séparer. Un moment il enfle sa pensée ; un instant après un trait vif et net fait crever le ballon. Il a trop d'esprit, d'abondance et de raison pour suivre uniment la doctrine du Portique. Dans une même page il est doux, austère, simple, outré, raisonnable et surhumain ;

le lecteur déconcerté ne sait s'il doit admirer, s'il doit blâmer, et dans son incertitude et son trouble il arrive, selon son humeur, qu'il admire avec trop d'entraînement ou qu'il blâme avec trop de rigueur.

D'ailleurs, comme il ne donne pas une instruction suivie et qu'il développe ordinairement sa morale à propos d'un événement, d'un homme ou d'une chose qui l'a frappé, il a souvent de la peine à lier ce fait particulier aux conséquences philosophiques qu'il en veut tirer et aux idées générales qui règnent dans son esprit. De là, des sermons hors de propos, des tirades indiscrètes qui fatiguent à force d'étonner; de là des transitions qui n'en sont pas pour la raison et qui arrêtent le lecteur trop prudent pour s'engager sur ces ponts fragiles jetés trop commodément sur un abîme.

L'observation la plus fine qu'on ait faite sur le style de Sénèque est de Malebranche : il ressemble, dit-il, à ceux qui dansent, qui finissent toujours où ils ont commencé. Cette remarque est digne d'un cartésien amoureux des belles démonstrations et de cette lumière pure qui éclaire et qui persuade par évidence. Mais dans la morale pratique les fortes impressions valent mieux que les raisons lumineuses. Les raisons sont dans notre cœur; il faut les éveiller et secouer rudement le sommeil de la conscience. Voici comment Sénèque lui-même repousse les démonstrations peu cartésiennes, il est vrai, des stoïciens : *Satius est expugnare affectus quam circumscribere. Si possumus, fortius loquamur, si minus, apertius.*

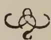
Oserai-je hasarder une réflexion que m'a suggérée quelquefois la lecture de Sénèque. Ces redites, ces évolutions autour d'un sujet trahissent l'embarras du philosophe. Il y a des idées dangereuses (et tout le stoïcisme n'est-il pas une sourde révolte?), il y a des hardiesses

que Sénèque veut et n'ose mettre en lumière. Il avance et recule, tourne autour de son idée, pour y attirer notre attention, non pas en la plaçant résolûment sous nos yeux, mais en la touchant du doigt à plusieurs reprises pour nous faire voir ce qu'il n'ose montrer. Sous la tyrannie il y a deux méthodes de dissimulation, celle de Tacite, qui condense sa pensée jusqu'à l'étouffer, et qui laisse à chaque lecteur le soin de l'interpréter dans la mesure de son audace ; celle de Sénèque, qui étourdit par son intempérance, brouille sa voie, et par mille retours dépiste le soupçon.

Mais quand on a relevé dans Sénèque les défauts qui tiennent à son esprit ou à son temps, son arrogance stoïque, son goût pour la déclamation qu'il semble emprunter à son père, son imagination trop hardie qui force les idées aussi bien que la langue, on ne peut plus qu'admirer ces pensées fortes et courtes qui s'attachent à l'esprit et qui sont comme les aiguillons de la morale. Si l'auteur ne vous réduit point par une démonstration pressante, si sa dialectique est quelquefois puérile, si le torrent de son esprit l'emporte sans cesse hors de la vérité qui l'occupe, du moins on rencontre partout de ces mâles résolutions qui honorent le philosophe, de ces mots rapides et profonds qui sont comme les cris de la conscience et de ces éclairs qui illuminent d'un seul coup tous les recoins de la morale. Aucun philosophe ne donne à l'esprit de si rudes secousses. De tous les moralistes de l'antiquité, c'est lui qui a le mieux connu et démêlé la conscience humaine, qui a le mieux saisi les raisons secrètes et subtiles qui nous gouvernent et tout ce jeu délié, insaisissable des passions qui se mêlent, se combattent, sans se détruire.

D'autres ont tracé d'une main plus sûre le plan de la morale universelle ; mais il faut arriver jusqu'aux écri-

vains chrétiens du dix-septième siècle, auxquels la charité et la confession ont donné des lumières nouvelles sur les âmes, pour trouver cette vue claire et pénétrante dans les choses de la conscience.



UN POËTE STOÏCIEN.

PERSE.

I

Caractère de ses satires.

En regard de Sénèque, qui fut le plus éloquent docteur du Portique, il convient de placer ici le portrait d'un jeune adepte dont l'éducation toute stoïcienne laisse voir combien était efficace l'influence que la doctrine exerçait alors sur les plus nobles familles de Rome.

Nous voudrions intéresser le lecteur à un poëte latin que peu de personnes ont le courage d'aborder, dont le langage trop dur et difficile à pénétrer repousse souvent la curiosité la plus intelligente et la plus résolue, et qui mérite pourtant de devenir le sujet d'une grave étude, non pas seulement à cause de son talent incontesté, mais pour avoir été le disciple passionné d'une grande philosophie, le censeur mélancolique de

la corruption universelle sous le règne de Néron, l'interprète ardent et candide de la plus noble société romaine, de cette héroïque élite de philosophes et de politiques où s'était réfugiée, comme en un dernier asile, la conscience du genre humain. Sans prétendre explorer et traverser en tous sens les profondeurs de cette poésie obscure, hérissée et touffue, nous voudrions du moins y ouvrir quelques chemins praticables qui permettent à chacun de voir ce qu'il y a de grandeur austère et de sincère tristesse dans ces œuvres poétiques trop doctrinales, mais dont la monotonie ne manque pas d'une certaine majesté. On a beaucoup écrit sur Perse, et son petit livre est comme opprimé par les commentaires, qui malheureusement ne sont pas superflus. Les uns l'ont exalté sans mesure et l'ont loué en raison des peines qu'il leur a coûtées; d'autres l'ont décrié avec la légèreté et l'injustice de l'impatience; le grand nombre a trouvé plus commode de le vanter à tout hasard que de chercher à le comprendre. Pour nous, nous ne pouvons lire qu'avec sympathie et respect un livre où non-seulement nous voyons éclater sous une forme originale et avec une jeune virilité les sentiments personnels du poëte, mais où nous croyons saisir encore les opinions morales, politiques, religieuses et même littéraires de toute une famille stoïcienne aussi célèbre par ses vertus que par ses malheurs immérités, et qui versa son sang pour sa foi civique. On aborde avec plus d'indulgence et de recueillement cette poésie pénible quand on ne songe pas trop à la juger en critique littéraire et qu'on n'y cherche que le sévère plaisir de contempler des convictions généreuses. Aussi n'avons-nous pas le dessein de considérer Perse comme le rival d'Horace et de Juvénal; nous ne voulons étudier en lui que l'adepte du stoïcisme, le jeune enthousiaste patri-

cien, mort à vingt-huit ans, qui a consumé sa courte vie à mettre en vers et à frapper laborieusement de fortes maximes, et qui, depuis son enfance jusqu'à sa mort, n'a fait que célébrer les rigueurs de la sagesse avec la candeur d'un lévite élevé et retenu dans le temple de la philosophie.

C'est en effet une sorte d'enseignement sacré que celui de la morale au temps de l'empire. La philosophie n'est plus comme autrefois une science spéculative, un objet de savantes disputes et l'amusement distingué des plus délicats. Le stoïcisme est sorti des écoles pour se répandre dans le monde, il ne tend plus qu'à la pratique : il a l'ambition de parler aux consciences, de façonner les âmes, et ses préceptes, adoptés avec ferveur, sont devenus des règles de conduite, souvent même des mots de ralliement politique, espèce de protestation superbe contre les mœurs du siècle et le despotisme impérial. Le stoïcisme et le christianisme, sans se connaître, essayaient de répondre également à des besoins nouveaux de perfection morale. Tandis que la foi chrétienne, répandue dans la multitude innomée et poursuivant sa marche souterraine, renouvelait mystérieusement les âmes des humbles et transformait souvent ces déshérités en héros, la vieille doctrine de Zénon, dégagée de son appareil scientifique et marchant au grand jour, conquérait la plus belle partie de la société romaine, lui inspirait des vertus plus provoquantes et la rendait capable d'une autre espèce de martyre. Comme les pauvres mouraient pour leur Dieu, les patriciens et les philosophes mouraient pour l'honneur de la dignité humaine. La philosophie, elle aussi, semble alors avoir sa milice qui prêche dans les écoles, dans les familles, quelquefois dans la rue, qui entreprend de former les hommes sur le modèle d'un idéal sublime,

qui exhorte, qui gourmande, qui console. Si l'on veut comprendre la noblesse, la portée et l'accent de ces satires toutes morales de notre poëte, il faut d'abord se représenter les caractères nouveaux de cette philosophie active, la gravité presque religieuse de ces sages dont Perse a été l'élève sans jamais sortir de leurs mains, qui l'ont inspiré, surveillé, encouragé, comme l'enfant chéri et le brillant espoir de la famille stoïcienne.

Déjà vers la fin de la république, mais surtout sous l'empire, à des époques également funestes et fertiles en désastres publics et privés, les plus honnêtes gens s'étaient jetés dans le sein de la philosophie, autrefois si suspecte et si décriée à Rome, et lui demandaient pour eux-mêmes ou pour leurs enfants une discipline morale. Les philosophes ne sont plus de simples professeurs, ils deviennent les conseillers des grands, souvent de vrais directeurs de conscience, guidant la famille dans les chemins de la perfection intérieure, enseignant à bien vivre et à bien mourir, exerçant en un mot une sorte de libre sacerdoce. Qu'on se rappelle seulement les traits de mœurs qui mettent en lumière le prestige et ce qu'on appelait la sainteté de cette philosophie active et militante, et qui font voir aussi quelles étaient les habitudes, l'autorité et l'ambition de ces moralistes-prédicateurs[1].

Telle était, il ne faut point l'oublier, la philosophie qui inspira les vers de Perse; tel fut cet enseignement, plein d'énergie et de foi, qui a pétri l'âme du poëte; pareils aussi furent les hommes avec lesquels il a vécu, et qui l'ont échauffé de leur génie et de leur éloquence. En essayant de peindre son éducation et sa vie, nous al-

1. Voy. notre chapitre sur Sénèque, pages 2-10.

lons le voir maintenant au milieu de sa famille, dans cette société de sages ou de leurs disciples dont il fut l'écho, et l'on pourra saisir les opinions et les sentiments d'une illustre maison patricienne sous le règne de Néron, et se faire une idée de ce qu'on nous permettra d'appeler un salon stoïcien.

II

Une famille patricienne sous l'empire.

Nous n'avons sur Perse qu'une courte notice attribuée à Suétone, mais qui paraît être l'œuvre d'un ancien commentateur du poëte. Ce sont de simples indications sur sa vie, sa famille, ses maîtres, ses amis. Toutefois, en suivant ces légers vestiges, en recueillant çà et là tout ce qu'on sait sur les personnages connus qui l'ont entouré, on peut non-seulement se représenter la société dans laquelle il a vécu, mais encore, par des chemins détournés et comme par des portes dérobées, pénétrer dans l'intimité du poëte et forcer par plus d'un côté le mystère qui recouvre sa vie et ses ouvrages. Sa vie embrasse les trois dernières années de Tibère, les règnes de Caligula, de Claude et les huit premières années du règne de Néron, c'est-à-dire une des plus tristes époques de l'empire où la tyrannie cruelle et fantasque des princes et de leurs affranchis ministres et l'horrible désordre des mœurs provoquaient le plus violemment les regrets républicains dans les grandes familles et les protestations silencieuses ou hardies des philosophes. Né à Volaterre en Étrurie, ayant perdu de bonne heure

son père, chevalier romain, il fut élevé avec beaucoup de sollicitude par sa mère, Fulvia Sisennia, matrone distinguée, qui, pour achever l'éducation de son fils, l'amena à Rome et le remit à l'âge de douze ans entre les mains d'un célèbre grammairien et professeur de belles-lettres, Virginius Flavus, dont Tacite nous apprend qu'il fut exilé plus tard pour avoir trop excité par son éloquence l'enthousiasme de la jeunesse. Nous verrons que les maîtres, les amis, les parents de Perse seront presque tous tôt ou tard condamnés à l'exil ou à la mort pour la fierté de leurs sentiments et de leur langage. Tous ceux qui l'entourent sont de futurs proscrits.

A seize ans, à l'âge où les jeunes Romains étaient émancipés et ne relevaient plus que d'eux-mêmes, le sage et timide adolescent vint se placer sous la règle et la discipline d'un philosophe renommé, Cornutus, dont il devint le disciple et l'ami, et qu'il ne quitta plus. On sait, que, selon un usage antique, les jeunes patriciens épris des nobles études s'attachaient à un homme distingué dont la parole et la conduite pouvaient leur servir d'exemple. Sous la république, quand l'éloquence était pour tous la principale étude, le jeune Romain dont le talent donnait des espérances était confié par ses parents au plus grand orateur : il le suivait partout, se modelait sur lui, assistait à tous ses discours, se familiarisant ainsi avec les luttes du Forum et apprenant en quelque sorte à combattre sur le champ de bataille même ; mais au temps de l'empire, quand l'éloquence fut pacifiée, que par la force des choses et des institutions elle dégénéra en innocente et stérile rhétorique, ou fut obligée de se renfermer dans les exercices pénibles du barreau, les plus graves esprits se tournèrent du côté des philosophes, leur demandant la haute cul-

ture morale et les principes de l'hônnêteté privée. Le goût de la perfection morale remplaça l'ambition politique, et on rêva de devenir un sage comme on rêvait jadis de devenir un grand orateur. Toutefois, selon les mâles habitudes du caractère antique, la vertu n'était pas seulement recherchée comme une satisfaction tranquille du cœur, mais comme une arme propre à une nouvelle espèce de lutte et capable de servir de défense à la dignité de l'homme et du citoyen. Perse se donna donc tout entier à Cornutus comme à un directeur spirituel et à un gardien de son âme. Il demeurait avec lui, recueillant sans cesse ses paroles et ses exemples, essayant de se former sur le modèle d'un maître tendrement vénéré. C'était du reste une des premières et des plus délicates prescriptions de la morale pratique à cette époque de choisir pour compagnon et pour témoin de sa vie un homme irréprochable qui fût à la fois un guide et un médecin de l'âme. Senèque a fait nettement la théorie de cette direction morale : « Le chemin de la sagesse est plus court par les exemples que par les préceptes. — La voix vive profite plus que la lecture. — Personne n'est assez fort pour se tirer tout seul du vice, il est besoin que quelqu'un lui prête la main et l'en dégage. — Choississons un guide qui montre ce qu'il faut faire en le faisant lui-même et qu'on admire plus à le voir qu'à l'entendre. — Le philosophe est comme le médecin, qui ne saurait prescrire de loin ce qui convient à un malade; il faut qu'il lui tâte le pouls[1]. » Ces prescriptions de la philosophie sur la nécessité d'avoir un directeur n'ont jamais trouvé une raison plus docile à les suivre que dans ce jeune chevalier élevé par sa mère, et dont l'adolescence timorée redoutait pour sa vertu naissante les pé-

1. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, VI, LII, XXII.

rils de la vie. Cornutus, qui fut un de ces sages comme les demandait Sénèque, a eu le bonheur de s'attacher un élève avide de perfection morale et capable de reconnaître les soins donnés à la culture de son âme. Il a dû être un homme de vertu et de grande autorité, s'il est permis de juger le mérite du maître par l'admiration et la reconnaissance attendrie du disciple. On ne trouve pas souvent, même dans les lettres de néophytes chrétiens qui ont témoigné leur gratitude à leurs directeurs, des sentiments si purs exprimés avec une si naturelle effusion et une si délicate sincérité :

« Mon but n'est pas, en vous adressant ces vers, d'enfler une page de bagatelles pompeuses pour donner, comme on dit, du poids à la fumée. Nous parlons ici seul à seul, et je ne résiste pas à ma muse, qui m'engage à vous ouvrir mon âme tout entière. Combien, mon cher Cornutus, mon doux ami, combien vous faites partie de moi-même, c'est un bonheur pour moi de vous le dire. »

.... Quantaque nostræ
Pars tua sit, Cornute, animæ, tibi, dulcis amice,
Ostendisse juvat [1].

Puis avec des hardiesses de style dont l'effort n'est que l'impatience impuissante qu'éprouve le poëte à ne pouvoir dépeindre une amitié si particulière, si vive et si profonde, il continue :

« Frappez un peu là sur mon cœur, vous qui savez si bien distinguer ce qui sonne creux et reconnaître si de belles paroles ne décorent que le vide; oui, je ne craindrais pas de demander ici le secours de cent voix à la façon des poëtes pour dire avec la plus pure sincérité

1. *Satires*, V, 19-24.

jusqu'à quel point je vous ai fait entrer dans les profondeurs de mon âme, pour exprimer par la parole tout ce que mon cœur renferme de sentiments ineffables. »

> Ut quantum mihi te sinuoso in pectore fixi,
> Voce traham pura, totumque hoc verba resignent,
> Quod latet arcana non enarrabile fibra[1].

Je ne sais si on trouverait ailleurs dans un auteur profane autant de grâce morale que dans les vers suivants, où Perse déclare lui-même les motifs de sa reconnaissance. Il doit son salut à son maître. A l'âge où commençaient pour lui les périls de la jeunesse et de la liberté, il a trouvé auprès de Cornutus une sollicitude tutélaire. Vers curieux et touchants d'un jeune païen que le plaisir effarouche, que l'indépendance inquiète et qui court déposer au plus vite son âme entre des mains sûres ! On n'a pas dû entendre souvent à Rome des jeunes gens s'effrayer ainsi à la vue de la charmante carrière qui s'ouvrait devant eux. Ce sont là des scrupules bien nouveaux et délicats où nous croyons reconnaître l'influence de l'éducation maternelle et de toute une famille composée, comme nous le verrons, de tout ce qu'il y avait de plus honorable à Rome :

« Lorsque, tout craintif, j'eus déposé la robe de pourpre gardienne de l'enfance et suspendu ma bulle en offrande devant les dieux lares, lorsque, entouré d'aimables compagnons, je dus au privilége de ma robe nouvelle de pouvoir promener mes regards dans le voluptueux quartier de Suburra ; au moment enfin où deux chemins s'ouvrent devant nous, où l'âme incertaine et tremblante ne sait pas lequel il faut suivre dans ce carrefour de la vie, je me mis sous votre discipline,

1. *Satires* V, 24-29.

et ma tendre jeunesse fut recueillie par vous, Cornutus, dans le sein de votre sagesse socratique. »

Me tibi supposui; teneros tu suscipis annos
Socratico, Cornute, sinu [1].

Alors commença cette éducation morale, cette direction spirituelle dont nous avons parlé. Le jeune homme donne au maître non son esprit à former, mais ses passions à dompter; il est entre ses mains comme l'argile sous les doigts du sculpteur.

« Une règle invisible, délicatement appliquée, redresse mes travers; l'homme passionné en moi se soumet à la raison et travaille à se vaincre lui-même; mon âme prend des formes plus pures sous les mains de l'artiste. Avec vous, je m'en souviens, je passais des journées entières, avec vous je donnais au dîner la première heure de la nuit. Travail, repos, tout était commun entre nous, également réglé, et c'était un modeste repas que celui qui égayait nos graves pensées. Le ciel, n'en doutez pas, a voulu enchaîner par des rapports constants ma vie avec la vôtre. »

Tecum etenim longos memini consumere soles,
Et tecum primas epulis decerpere noctes.
Unum opus, et requiem pariter disponimus ambo,
Atque verecunda laxamus seria mensa [2].

Nous aimons à citer ces vers, non-seulement parce qu'ils peignent avec vérité un intérieur domestique et les mœurs philosophiques de Rome, mais encore parce qu'ils ont une certaine grâce facile qui n'est pas ordinaire dans les satires de Perse. Après un premier effort

1. *Satires* V, 30-37.
2. *Ibid.*, 37-46.

pour témoigner toute sa reconnaissance, pour trouver des expressions rares capables de rendre des sentiments rares aussi, ses vers coulent de source avec une simplicité lucide. La pureté ingénue des sentiments y rayonne et leur donne une sorte de transparence, et, comme il arrive souvent en poésie, les pensées qui font le plus honneur à l'âme honnête de Perse sont de celles aussi qui font le plus honneur à son talent.

Cornutus a dû contribuer à faire un satirique de cet innocent jeune homme, que son ignorance de la vie, son éloignement du monde, semblaient destiner à d'autres occupations poétiques. Ce maître si grave et si doux dans l'intimité paraît avoir eu la parole mordante, et on peut le soupçonner d'avoir fait lui-même, sous une forme ou une autre, des satires [1].

A la fois stoïcien et philosophe prêcheur, c'est plus qu'il n'en fallait à Cornutus pour avoir le goût et le talent de la satire. On ne prêche pas sur la morale sans peindre les mœurs sans trouver, un certain plaisir à piquer le vice ou la sottise, et plus d'un prédicateur chrétien même a eu besoin de toute sa vertu pour ne pas céder à la tentation de mépriser trop ouvertement les hommes; mais le stoïcien, qui n'était pas retenu par la charité, qui faisait profession d'être libre et rude dans son langage, pouvait se livrer sans scrupule à ce dédain, et assaisonnait volontiers ses sermons de railleries. Bien plus, une certaine impertinence était le ton convenu de l'école et comme la prérogative de la philosophie. On ne paraissait pas assez vertueux, si on n'était un peu insolent. C'est ce que prouva Cornutus le jour où il fit gratuitement une injure à Néron. Le prince

1. Un grammairien du sixième siècle, Fulgentius (*Vocum antiq. interpret.*), cite même un vers d'une satire de Cornutus. Son témoignage, il est vrai, n'a pas grande valeur.

métromane, ayant formé le projet d'écrire en vers toute l'histoire de Rome, crut sans doute faire honneur au savant Cornutus en l'appelant à une sorte de conseil privé où on discuta sur le nombre de livres qu'il convenait de consacrer à un si grand sujet. Quelques familiers du prince ayant prétendu que quatre cents livres n'étaient pas de trop, Cornutus se récria, disant avec raison que personne ne lirait une œuvre de cette étendue. « Mais, lui fut-il objecté, votre Chrysippe en a composé bien plus. — Cela est vrai, répliqua Cornutus; mais les livres de Chrysippe sont utiles à l'humanité [1]. » Néron offensé l'exila. Voilà un trait qui fait connaître Cornutus et la plupart des stoïciens. Ce n'était pas assez pour eux de braver le siècle par leur air, par leur costume, par la liberté morale de leur langage ; ils tenaient encore à blesser les hommes et les puissants. La vertu leur semblait molle, si elle ne faisait sentir ses aspérités : ridicule véritable de la secte, que Tacite lui-même a blâmé, qu'il ne faut pas condamner trop sévèrement, parce qu'elle l'a payé assez cher sous les empereurs, ridicule éternel d'ailleurs dans toutes les sectes austères, dont de pieuses âmes aujourd'hui encore ne savent pas toujours se défendre, par cette fausse idée que la foi n'agit pas si elle ne heurte, que l'orgueil sied à la vérité, que l'insolence est le grand air de la vertu, la modestie un lâche abandon des principes, et la condescendance persuasive une faiblesse mondaine.

Autour de ce savant homme, qui fut un grand homme peut-être ou qui parut tel à ses contemporains, se groupaient un certain nombre de jeunes gens distingués, de bonne heure arrivés à la renommée ou à la gloire, qui étaient unis à leur maître et entre eux par une sorte

1. Dion Cassius, LXII, 29.

d'amitié philosophique. On cite deux étrangers, deux Grecs, Petronius Aristocratès et Claudius Agathémère, dont on ne sait rien, si ce n'est que ce dernier était médecin, que tous deux étaient aussi remarquables par leur science que par leur vertu, *doctissimos et sanctissimos viros*, jeunes hommes du même âge que Perse, que le poëte admirait, dit-on, en tâchant de leur ressembler. Sans être des philosophes de profession, peut-être étaient-ils des gens du monde, comme on en voyait beaucoup alors, qui prêchaient la morale avec enthousiasme et avec toute l'âpreté stoïque, *acriter philosophantium*[1]. Ils paraissent avoir été de ces hommes de bonne volonté qui se faisaient un devoir et une gloire d'attaquer les mœurs en tous lieux, dans les conversations du monde, de ces sermonneurs officieux et obstinés, comme les voulait Sénèque, et qu'il encourageait en leur disant : « Ne laissez pas de trêve aux passions d'autrui, revenez sans cesse à la charge, et si l'on vous dit : « Jusques à quand déclamerez-vous ? » répondez : « Jusques à quand resterez-vous dans le mal[2] ? » On croit entendre Bossuet s'écriant : « Que tout le monde prêche dans sa famille parmi ses amis, dans les conversations. » Sermonner était devenu une véritable manie à cette époque, l'éloquence ne trouvant plus guère d'autre carrière que la morale. Le devoir philosophique commandait de passer même par-dessus les règles de la discrétion et de la civilité dans cette propagande morale dont certains livres de Sénèque nous donnent à la fois la théorie et la pratique. On est tenté de comparer à une société de puritains ce groupe de philosophes, de prêcheurs, de mécontents qui condamnent le siècle, et dont Cornutus, l'auteur d'un livre sur

1. *Vie de Perse.*
2. *Lettre* LXXXIX.

la Nature des dieux, est le docteur et pour ainsi dire le théologien[1].

D'autres esprits d'un caractère un peu différent, plus hommes de lettres que philosophes, devaient mêler à ces graves conversations de sages l'intérêt plus doux des entretiens littéraires. La maison était fréqnentée par des poëtes, entre autres par Cœsius Bassus, qui fut, au jugement de Quintilien, le plus grand poëte lyrique de Rome depuis Horace, l'ami d'enfance de Perse, et qui, après la mort prématurée du satirique, demanda à Cornutus et obtint l'honneur de publier les œuvres du défunt. C'était à Rome un honneur en effet et un devoir pieux de se faire, après la mort d'un ami, l'éditeur de ses livres. Là paraissait aussi Lucain, qui venait entendre Cornutus, non pas sans doute pour recueillir des leçons de philosophie exacte, ni pour s'exercer aux sévères renoncements du stoïcisme, mais vraisemblablement pour profiter d'un enseignement littéraire et entendre des vers ; car ce sage si écouté était en même temps un grammairien commentateur de Virgile, de plus un poëte composant des satires et peut-être des tragédies. Une certaine espèce de tragédies était alors à la mode, pièces destinées à la lecture, dont celles de Sénèque peuvent nous donner l'idée, où l'on entassait les préceptes de l'école en vers sentencieux, où, sous le nom de personnages fabuleux, de Médée, de Thyeste, on trouvait l'occasion de faire la leçon aux princes et aux contemporains, qui étaient lues dans les cercles choisis des frondeurs politiques, et dont les graves et dogmatiques malices, colportées avec empressement, faisaient en un jour le tour de la ville. Nous savons que Perse et Lucain, s'étaient également exercés dans ce genre à l'exemple de

1. Ce livre existe encore : Περὶ τῆς τῶν θεῶν φύσεως.

Cornutus[1]. On peut se figurer le ton plein de gravité et de complaisance réciproque qui devait régner dans cette réunion d'élégants esprits appartenant à la même secte et au même parti politique. Le bouillant Lucain, avec l'hyperbole ordinaire de son langage, la première fois qu'il entendit la lecture d'un ouvrage de Perse, poussa des cris d'admiration : « Voilà de la vraie poésie ! Mes vers, à moi, ne sont en comparaison que bagatelles[2] ! » On reconnaît là l'intempérance de Lucain et la violence de ses premiers mouvements dans l'admiration ou dans la haine. Perse et Lucain ont-ils été bien unis ? On en peut douter. La solidité morale du satirique devait juger sévèrement la fougue inconstante et les déplaisantes contradictions de l'auteur de *la Pharsale*. Sans doute Lucain a pris plaisir dans son poëme à se montrer stoïcien, il exalte les héros de la république, il fait sonner haut le mot de liberté ; mais ce républicain d'imagination flattait Néron, et, dans le même ouvrage où il glorifiait avec une fierté sans mesure Caton et tous les soldats de la liberté, il adressait des vers adulateurs au tyran jusqu'au moment où, blessé dans son amour-propre de poëte par le prince, son rival en poésie, il fit contre lui des vers satiriques qu'il paya de sa vie. Lucain paraît avoir été un mondain entraîné par Sénèque à la cour, dont l'imagination mobile flottait entre tous les extrêmes, à la fois courtisan et déclamateur stoïque, enthousiaste inconsistant, couvrant sa faiblesse de jactance espagnole, qui vécut, comme il écrivait, avec emphase, qui garda cette inconséquence jusque dans sa mort, et, après avoir

1. Cornutus illo tempore tragicus fuit. *Vie de Perse.* — Lucain avait laissé une *Médée* inachevée ; Perse avait composé une de ces tragédies romaines qu'on appelait *prétextes*.

2. *Vie de Perse.* Le texte ici paraît corrompu, mais l'exclamation de Lucain est assez vraisemblable.

lâchement dénoncé sa mère pour se sauver lui-même, revint à de meilleurs sentiments, récita à ses derniers moments des vers vaillants de son poëme, et crut peut-être mourir en héros pour s'être enivré une dernière fois d'héroïsme épique.

Ce fut pour des raisons analogues, on peut le croire, que Perse se tint sur la réserve avec Sénèque. Il le connut assez tard, dit le biographe, et ne se laissa pas prendre aux charmes de son esprit. On conçoit que Perse ne se soit pas livré à ce stoïcien homme de cour, à la fois philosophe et ministre de Néron, et qui pouvait, aux yeux des hommes sévères, passer pour un transfuge. Sa vie, son esprit, son style devaient également déplaire aux rigoureux adeptes du stoïcisme et à l'intégrité doctrinale de Perse. Les concessions faites par Sénèque aux nécessités de la politique et aux modes littéraires paraissaient être autant de démentis à sa doctrine. Comme ministre, il trahissait les principes ; comme philosophe, il donnait la main à toutes les écoles ; comme écrivain, sa manière facile et brillante et sa riche abondance s'éloignaient de la roide concision recommandée par la secte. Jusque dans le style, Sénèque était pour les gens rigides un esprit corrompu, et un corrupteur d'autant plus condamné que ses exemples étaient contagieux et que presque personne n'avait la force de résister à l'attrait de cette éloquence nouvelle. Nous savons d'ailleurs que Sénèque était sévèrement jugé par les philosophes et les mécontents politiques ; et plus d'une fois dans ses ouvrages il s'est défendu à mots couverts, sentant le besoin de faire son apologie et de répondre aux murmures de l'opinion stoïcienne.

Parmi ces esprits d'élite et ces nobles caractères qui entouraient Perse, il faut enfin nommer le plus grand de tous, Thraséas, qui avait pour le jeune poëte, son proche parent, une amitié toute particulière. Perse a

vécu dix ans dans la familiarité de ce grand homme, et l'accompagnait partout, même dans ses voyages[1]. Taudis que Cornutus a été le théoricien et pour ainsi dire le docteur de cette illustre compagnie, Thraséas en a été le politique militant. Si Thraséas n'était pas si connu, si son nom seul ne parlait pas assez haut, on serait en peine de trouver des paroles qui répondissent à l'admiration qu'inspire ce personnage, dont on a essayé, dans ces dernières années, de rabaisser le caractère en un savant ouvrage que nous épargnons en ne le désignant pas, comme s'il pouvait importer à quelqu'un d'avilir celui à qui Tacite a donné cette louange qu'il était la vertu même. Pour moi, je préfère Thraséas à Caton, qu'il avait pris pour modèle, et je le considère comme le plus bel exemplaire du stoïcisme raisonnable. Je ne sais ce qu'on peut reprocher à ce héros sans jactance, aussi doux que ferme, qui craignait, disait-il lui-même, de trop haïr le vice de peur de haïr les hommes, qui garda une bonne grâce tranquille et de la mansuétude dans des luttes où sa tête était en jeu, qui, sans jamais se soumettre à rien qui pût être réprouvé par sa conscience, n'exposa jamais non plus inutilement sa vie, la ménageant pour le bien public, et, sans faire au pouvoir une opposition jalouse ou tracassière, ni rechercher, comme les autres stoïciens, la popularité de l'impertinence, sut repousser au sénat toutes les mesures injustes, cruelles ou malséantes par son vote ou par son silence : car telle était l'estime qu'il inspirait que tout l'empire tenait les yeux fixés sur lui, qu'on recueillait non-seulement ses paroles, mais, si l'on ose dire, son silence, et que les provinces lointaines s'occupaient de ce

1. Ipse etiam decem fere annis summe dilectus a Pæto Thrasea est, ita ut peregrinaretur quoque cum eo aliquando. *Vie de Perse.*

que Thraséas *n'avait pas fait*. Néron lui-même était désarmé par ce paisible courage et rendait hommage à l'intégrité de cet homme, dont il aurait voulu, disait-il, être l'ami, et qu'il respecta jusqu'au moment où, fou de terreur après le meurtre de sa mère Agrippine, il ne put plus supporter le regard de cette conscience incorruptible, ni l'importune vertu de ce sénateur qui, seul, ne voulut pas s'associer par sa présence à l'apologie du parricide, et, pendant la lecture de la lettre de Néron, sortit du sénat. Sa mort, qu'on ne relit jamais dans Tacite sans une émotion nouvelle, est une des plus belles de l'antiquité. Cette dernière promenade dans ses jardins avec ces hommes et ces nobles dames qui s'empressent autour d'un proscrit aimé, cet entretien solitaire avec un philosophe sur l'immortalité de l'âme, sa prière aux assistants de se retirer pour ne pas partager son sort, ses supplications à sa femme qui veut mourir avec lui et qu'il conjure de se conserver pour leur fille, sa joie en apprenant que son gendre n'est pas condamné avec lui, les mâles et paternelles paroles qu'il adresse au jeune questeur lui-même chargé de surveiller sa mort, l'incomparable beauté de son exclamation suprême quand, regardant couler le sang de ses bras, il s'écrie : « Faisons cette libation à Jupiter Libérateur ! » tant de grandeur simple dans la mort comme dans la vie laisse à peine comprendre comment il s'est rencontré un écrivain honnête pour décréditer cet homme magnanime, qui, après avoir montré toujours une fermeté bienséante et discrète, a porté sa simplicité et sa douceur jusque dans l'appareil usité d'un trépas stoïcien.

On se figure aisément quelle a été l'influence de Thraséas sur Perse. Une familiarité intime de dix ans avec un si grand caractère a dû élever le cœur du poëte, ou du moins le retenir sur les hauteurs où l'avait déjà

placé la fière doctrine de Cornutus. Il n'est pas souvent donné à un jeune homme généreux, épris d'études morales, de voir à ses côtés, dans sa famille, le modèle des vertus recommandées par la philosophie. Et combien ne doit-on pas s'attacher à une doctrine sublime quand on peut s'entretenir tous les jours avec l'homme qui, dans sa vie, en représente les principes! Je sais bien que la sombre ardeur de Perse, sa poétique roideur, ne ressemblent pas à la tranquille et naturelle intrépidité de Thraséas; mais l'un était un jeune homme enivré de fortes maximes, un solitaire échauffé par l'étude, l'autre un homme mûri par l'expérience, mêlé aux affaires et sachant se plier aux nécessités de la vie et de la politique. Pour moi, quand je lis certains beaux vers de Perse, je me figure volontiers qu'ils ont été inspirés par la vue de Thraséas. Qu'on nous laisse le plaisir de croire que le poëte pense à lui lorsqu'il s'écrie : « Puissant maître des dieux, pour punir les tyrans, montre-leur la vertu, et qu'ils sèchent de regret de l'avoir abandonnée. »

Virtutem videant intabescantque relicta [1].

Vers admirable d'énergique concision, où l'on croit voir Néron en présence de Thraséas. Quoi qu'il en soit de ces conjectures qu'on pourrait multiplier, les vers de Perse prennent un intérêt nouveau quand on songe qu'ils ont été écrits sous les yeux de ce touchant personnage, qu'il les a sans doute approuvés, et qu'ils ont peut-être remué ce grand cœur.

On risquerait de ne pas bien comprendre le caractère de Perse et de ses écrits, si nous négligions de parler des femmes qui l'ont entouré de leur sollicitude, à laquelle le poëte répondait, dit la notice, par une tendresse exem-

1. III, 38.

plaire. On a vanté l'amour qu'il avait pour sa mère, pour sa sœur, pour sa tante. La douceur de ses mœurs, d'ailleurs, et sa modestie virginale donnent à penser que son âme a dû beaucoup à la société de ces nobles femmes, d'autant plus que la chétive santé de ce bel adolescent de grande espérance rendait plus empressées autour de lui toutes ces mains diversement maternelles [1]; mais là encore, dans cette élégante et plus douce compagnie de matrones, Perse retrouvait les souvenirs, les traditions, les vertus du stoïcisme. Il a pu connaître dans son enfance une de ses parentes qui avait donné le plus étonnant exemple de ce courage viril que les Romains estimaient avant tout dans les femmes. Elle était, en effet, de la famille, cette Arria qui, pour encourager son mari Pætus à se soustraire au supplice par une mort courageuse, se frappa d'abord elle-même, et mourante, tirant de son sein le poignard tout sanglant, le présenta à son mari avec ces paroles immortelles : « Tiens, mon cher Pætus, cela ne fait pas de mal. » Ce trait d'héroïsme stoïque, cité, dit Pline, dans tout l'univers, célébré par Perse encore enfant dans ses premiers vers, aujourd'hui perdus, était le plus beau titre de gloire de cette famille, et devait être pour toutes les femmes de cette maison patricienne comme un modèle proposé à leur émulation. Nous pouvons juger de leurs sentiments par ceux d'une de ces matrones, cousine de Perse, de la seconde Arria, digne fille de la première, qui, malgré les prières de son mari Thraséas, voulut mourir avec lui, et, comme lui, se fit ouvrir les veines. N'est-il pas permis de supposer que ce sont les femmes de la famille de Perse qui, comme nous l'avons dit, se pressent autour

1. Fuit morum lenissimorum, verecundiæ virginalis, formæ pulchræ. *Vie de Perse.*

de Thraséas condamné et font cortége à son infortune? Il ne faut pas oublier qu'à cette époque les matrones se faisaient quelquefois instruire dans le stoïcisme, que dans ces temps de périls la plus grande gloire pour elles était de ressembler aux hommes, de braver par leurs discours et par leur conduite la corruption et la tyrannie du jour. Depuis que sous le règne de Claude, par un affranchissement subit, par une horrible nouveauté pour des Romains, les femmes, qui, sous la république, vivaient dans l'obscurité et la dépendance, s'élevèrent tout à coup, les unes par l'audace et le génie du crime, comme Agrippine, les autres, comme Messaline, par la fureur inouïe de leurs déportements, quand elles devinrent une puissance, jouèrent un rôle politique, se mêlèrent aux intrigues du palais, et, dans la première ivresse de leur émancipation, prirent plaisir à violer, non-seulement les lois de la vertu, mais les règles de la pudeur, alors, par une réaction naturelle, parurent des femmes honnêtes, étalant leur vertu comme d'autres étalaient leur indécence, demandant à la philosophie, avec des principes solides, des maximes agressives, empruntant aux hommes leur parole sentencieuse et brève, leur langage intrépide, et capables d'ailleurs d'égaler et de surpasser souvent leur héroïsme : vaillantes femmes, dont la force n'était pas toujours dépourvue de grâce, qui voulaient, en mourant, s'associer à la gloire de leurs époux, comme les femmes de Pætus, de Thraséas, de Sénèque, dont la fidélité et la mâle constance étaient ensuite proposées en exemple, et que, par une sorte de canonisation profane, l'admiration universelle mettait au rang des *femmes stoïques*. Perse n'a jamais vécu éloigné de ce cercle de graves matrones, composé de sa mère, de sa sœur, de sa tante et de ses admirables cousines. Il a trouvé un abri pour sa candeur, un encouragement

pour sa jeune vertu dans cette société pudique et sévère où régnait le souvenir de la première Arria, et qui s'armait d'avance de courage contre des périls à venir et faciles à prévoir. Il a pu s'entretenir souvent avec la seconde Arria, qui se montra la digne fille de sa mère ; il a contribué sans doute à former l'esprit de la jeune Fannia, fille de Thraséas, celle qui devint la femme d'Helvidius, et qui donna plus tard pour la troisième fois dans cette famille l'exemple du même dévouement conjugal. Ainsi le poëte a trouvé autour de lui le stoïcisme sous toutes les formes, dans les doctes entretiens avec les philosophes, ses maîtres et ses amis, dans les conversations familières avec des politiques tels que Thraséas, et jusque sur le visage aimable de ces futures héroïnes[1].

On peut appliquer à toute cette famille ces mots de Tacite parlant de l'un de ses membres, d'Helvidius : « Il suivait les maximes de ces philosophes qui ne reconnaissent d'autre bien que la vertu, d'autre mal que le vice, et qui ne comptent la puissance, l'éclat du rang et tout ce qui est hors de l'âme ni pour un bien ni pour un mal. Opiniâtre dans l'honnête, inaccessible à la crainte, on ne pouvait lui reprocher peut-être qu'une passion, la dernière dont se dépouille le sage, l'amour de la gloire. » *Recti pervicax, constans adversus metus, erant quibus appetentior famæ videretur, quando etiam sapientibus cupido gloriæ novissima exuitur*[2]. Ces mécontents à

1. Pline le Jeune a beaucoup connu Fannia, et, en nous apprenant qu'elle ressemblait en tout à sa mère, il nous peint l'une et l'autre : « Quæ castitas illius! quæ sanctitas! quanta gravitas, quanta constantia!... Eadem quam jucunda, quam comis, quam denique (quod paucis datum est) non minus amabilis quam veneranda!... Utramque colui, utramque dilexi, utram magis, nescio. » *Lettre* VII.

2. *Hist.*, IV, 5 et 6.

principes inflexibles et de vertu rigide, dirigés par un esprit dogmatique, stoïciens de doctrine et de conduite, patriciens frondeurs, philosophes contempteurs du siècle, femmes courageuses prêtes, comme les hommes, à tout braver, forment un foyer d'opposition politique, morale et presque religieuse, et l'on est tenté de comparer de loin à une compagnie de jansénistes ce groupe sévère, espèce de Port-Royal romain résistant aux mœurs, aux exemples, aux entreprises d'une cour. Nous n'avons pas besoin de relever les différences. La tyrannie sous Néron est plus violente et plus insensée, le danger plus terrible, la résistance plus farouche, plus altière dans son mépris républicain pour les puissances et les hommes du jour. Qu'on se représente maintenant Perse élevé dans cette société intrépide, n'en étant jamais sorti, jeune, beau, choyé pour ses talents, aimé pour la douceur de ses mœurs, valétudinaire, entouré de ces nobles femmes de sa famille auxquelles il est tendrement attaché, retenu loin des vices par sa faible santé et sa modestie, et l'on verra quelle pouvait être la satire de cet honnête et sédentaire jeune homme sans expérience. Il répétera avec foi les maximes de ses amis, et pour ainsi dire, le catéchisme stoïcien; il aura la rigueur, la tristesse, la roideur d'un solitaire; il se plaira aux demi-allusions que l'on ne peut guère comprendre que dans son cercle: il parlera avec l'exagération vertueuse et l'innocence hardie d'un adepte, d'un néophyte qui contemple et juge la vie du fond d'un cloître stoïcien.

III

Idées religieuses de Perse.

Les satires de Perse, que nous allons maintenant parcourir, lues et applaudies dans cette société unie par la communauté des principes, prennent un intérêt tout nouveau quand on les considère, non pas comme les exercices poétiques d'un auteur laborieux, mais comme les professions de foi d'une généreuse famille. Sans doute, à voir d'abord les caractères extérieurs de cette poésie érudite, émaillée de souvenirs classiques où l'imitation est trop apparente et souvent tient même à se montrer, on peut être tenté de croire que le poëte n'a puisé son inspiration que dans les livres : ses satires en effet sentent l'étude et l'école, trahissent un jeune homme qui demeura toujours entre les mains d'un maître, dont l'esprit était asservi à des dogmes, et qui mourut d'ailleurs avant l'âge où le génie s'affranchit de l'imitation, entre en possession de lui-même et ne se laisse plus obséder par les réminiscences ; mais il est difficile de croire que ces vers quelquefois si frémissants ne furent que les exercices d'un écolier studieux, qu'ils ne sont pas sortis de l'âme, qu'ils ne sont point l'expression vivante des sentiments personnels du poëte et de plus l'écho des graves entretiens de cette élite que nous venons de faire connaître et à laquelle ces fières sentences étaient adressées, car le livre ne fut pas composé pour le public et ne parut au grand jour qu'après

la mort du poëte. Qu'on nous permette donc de supposer que les sentences satiriques de Perse sont le fruit de son éducation domestique, les maximes de sa famille, le formulaire de sa religion, de sa morale et de sa politique. Ces déclarations de principes austères, cette censure chagrine des ridicules du jour, ce hautain mépris pour les gens à la mode ou en faveur, ces obscurs sarcasmes contre les princes et leurs satellites, tous ces sujets ordinaires de conversation entre patriciens philosophes sont venus se condenser dans les satires mystérieuses de Perse, et nous présentent, avec les sentiments particuliers du poëte, les étonnements, les révoltes, les chuchotements et les malices de toute une illustre compagnie.

Si nous tenons à connaître d'abord les idées religieuses qui avaient cours parmi les adeptes du stoïcisme, la deuxième satire, qui roule tout entière sur la religion, va nous montrer comment, à cette époque, les hommes les plus honnêtes et les plus éclairés comprenaient le culte qu'il faut rendre aux dieux et les prières qu'on doit leur adresser. Le poëte, passant en revue les principales folies pieuses de ses contemporains, flétrit le ridicule odieux de ces prières par lesquelles on demande au ciel la satisfaction de désirs criminels; il se moque de ces naïfs dévots qui s'imaginent que de vaines cérémonies couvrent ou rachètent la perversité du cœur ; il fait voir combien ces vœux sont insensés, honteux, inefficaces, injurieux pour la Divinité; en un mot, il veut substituer aux pratiques extérieures et hypocrites de la superstition un culte tout intérieur et moral. C'était là un sujet traité par les sages de tous les temps et qui a dû être de bonne heure une des préoccupations les plus légitimes de la philosophie. Le paganisme, en effet, tel que le peuple surtout le comprenait, était une religion

toute grossière, sans morale et souvent contraire à la morale ; les sacrifices n'étaient offerts que par la peur ou par la convoitise, pour acheter en quelque sorte la faveur divine et pour obtenir des biens matériels ; de viles prières n'exprimant que des vœux intéressés ou coupables tentaient de faire des dieux les complices complaisants des hommes. Aussi voit-on que les plus grands philosophes ont fait effort pour épurer la religion et pour la rendre plus digne de la Divinité et de la conscience humaine. Pythagore, Socrate, Platon, Zénon, Épicure, tous les chefs d'école entreprennent tour à tour de corriger ce culte extérieur ou de le supprimer. Chez les Romains, Cicéron et Sénèque répandent et popularisent ces hautes idées de la philosophie grecque. Les stoïciens surtout, dont la métaphysique panthéiste pouvait se passer de religion positive, faisaient profession de mépriser les pratiques du culte et les sacrifices. La raison humaine s'élevait de tous côtés et depuis longtemps contre une religion corruptrice qui permettait à l'homme de se croire pieux alors qu'il n'était pas honnête et de s'acquitter envers les dieux avec des cérémonies minutieusement observées. Aussi, au moment même où la foi chrétienne, enfermée dans les catacombes, travaillait à extirper des cœurs ce paganisme dépravant, en haut, à la lumière du jour, dans une opulente demeure, dans une autre communauté de belles âmes, la raison profane faisait entendre les mêmes protestations, et sur ce point se rencontrait, sans le savoir, avec les nouveaux enseignements religieux du christianisme. Cette satire, à laquelle on pourrait donner pour titre *la Prière*, montre tout le mépris des stoïciens pour la dévotion païenne. Le poëte n'attaque pas seulement les pieuses coutumes du peuple ignorant, qui ne mériteraient point les honneurs d'une pareille sortie ; il prend soin de nous informer

qu'il s'agit ici des grands, des puissants du jour, qui demandent aux dieux avec une horrible naïveté l'accomplissement des plus vils désirs. A cette époque d'abominable corruption, le beau monde était encore dévot, et faisait de sa dévotion un commerce lucratif avec le ciel. On lui offrait des sacrifices comme on essaye de *corrompre un avide usurier*, selon le mot de Platon; on lui adressait de cupides prières à voix basse, pour n'être pas entendu des hommes. Dans une religion formaliste, où la prière n'était pas une effusion du cœur, un hommage gratuit, mais une négociation de sordide intérêt, on priait en secret, non pour dérober humblement sa piété à tous les regards, mais pour cacher de honteuses sollicitations. On allait jusqu'à gagner le gardien du temple qui vendait la permission d'approcher de l'oreille du simulacre divin, ce qui faisait dire au contemporain Sénèque : « Aujourd'hui quelle est la folie des hommes? Ils murmurent à voix basse des vœux infâmes à l'oreille des dieux. Dès qu'on les écoute, ils se taisent. Ils n'oseraient dire aux hommes ce qu'ils disent aux dieux! [1] » On comprend que, dans une pareille religion, des philosophes, Pythagore par exemple, voulussent que la prière fût toujours dite à haute voix, et qu'ils missent ainsi la dévotion qui était suspecte sous la surveillance de l'honnêteté publique. « On embarrasserait bien nos gens, dit Perse à son tour, si on les obligeait à publier leurs vœux, *aperto vivere voto* [2]. »

Perse nous met sous les yeux un de ces grands seigneurs hypocrites, faux philosophes, qui demande tout haut, et en apparence, les biens de l'âme avec les for-

1. *Lettres* XLI et X.
2. II, 7.

mules consacrées de la philosophie, mais qui au fond de son cœur, et d'une voix inintelligible, ne forme que des vœux ignobles. « Sagesse, honneur, vertu, voilà ce qu'on demande tout haut, pour être entendu du voisin; mais voici la prière qu'on fait en dedans et qu'on murmure entre ses lèvres : « Oh! s'il m'était donné de voir le magnifique convoi funèbre de mon oncle !... Si mon pupille, dont je suis le plus proche héritier, et que je serre de près, pouvait *recevoir son congé !* Car enfin ce serait un bonheur pour lui : il a des ulcères, la bile l'étouffe et le ronge.... Eh bien! c'est pour faire de pareils vœux, pour les faire bien dévotement, que vous allez le matin plonger la tête dans le Tibre deux fois, trois fois, et purifier vos nuits dans l'eau courante. » Perse, là-dessus, interpelle ce pieux personnage : « Ah çà! dites-moi donc un peu, pour qui prenez-vous Jupiter[1] ? » Ces vers sont pleins de force et d'esprit, mais d'un esprit qu'il faut souvent un peu chercher. N'est-ce pas une chose bien observée que le ton doux et charitable de ces vœux meurtriers? Le bonhomme désire la mort de ses parents, mais pour leur bien. On aura la délicatesse de faire à l'oncle de belles funérailles. Ce pauvre pupille, chétif qu'il est, sera plus heureux quand la mort l'aura délivré de la maladie. Tartufe n'eût pas mieux dit, lui qui sait si bien

.... Rectifier le mal de l'action
Avec la pureté de son intention.

Cette polémique religieuse de Perse a de la portée, et n'est pas seulement un jeu d'esprit poétique; ce sont les principes d'une haute philosophie, d'une morale

1. II, 8-18.

pure, opposés aux pratiques niaisement criminelles de la dévotion païenne. Ainsi parlaient Socrate et les chefs des grandes écoles que nous citerions volontiers ici, s'il ne valait mieux montrer, pour faire honneur à Perse, que ces beaux vers ont encore le mérite de devancer les enseignements de nos orateurs sacrés. Bourdaloue ne semble-t-il pas avoir présente à l'esprit cette satire de Perse quand il dit : « Un des désordres des païens, si nous en croyons les païens eux-mêmes, c'était de recourir à leurs dieux et de leur demander, quoi ? ce qu'ils n'auraient pas eu le front de demander à un homme de bien.... Cela nous semble énorme, insensé ; mais en les condamnant n'est-ce pas nous-mêmes que nous condamnons[1] ? » Fénelon dira : « Ne prétendez pas rendre Dieu le protecteur de votre ambition, mais l'exécuteur de vos bons désirs. » Qu'on nous permette de faire un rapprochement plus singulier et plus curieux de Perse avec Bossuet, dont la brusquerie sublime et la familiarité hardie savent donner quelquefois à une sainte éloquence les allures de la satire. N'est-il pas en effet un grand satirique, Bossuet, quand il fait entendre les prières intéressées des faux dévots ? Admirable dialogue entre l'hypocrite, qui cherche à circonvenir Dieu même par de doucereuses paroles, et Dieu, qui repousse ses indignes prières. « Que vous seriez un grand et aimable Sauveur, si vous vouliez me sauver de la pauvreté ! — Combien lui disent en secret : Que je puisse contenter ma passion ! — Je ne le veux pas ! — Que je puisse seulement venger cette injure ! — Je vous le défends ! — Le bien de cet homme m'accommoderait. — N'y touchez pas, ou vous êtes perdu ! — Mon Sauveur, que vous êtes rude ! » Voilà le personnage de

1. *Sermon sur la Prière.*

Perse : il a changé de religion, mais il est resté le même. Ses demandes, ses plaintes discrètes, telles qu'elles sont exprimées par Bossuet, sa déconvenue, vous paraîtraient même plaisantes et feraient sourire, si l'éloquence impérieuse de la réponse divine ne vous rappelait à de plus graves sentiments[1].

Après avoir confondu l'hypocrite, le poëte libre penseur raille une autre espèce de superstition, celle de ces bonnes gens qui, en accomplissant toutes sortes de cérémonies minutieuses et vaines, demandent au ciel, par exemple, de préserver leur enfant du mauvais œil et de lui accorder la richesse, le succès en amour, d'impossibles prospérités, en un mot toutes les faveurs. Perse change de ton et se relâche de ses rigueurs pour décrire de si innocentes folies; dans des vers pleins de grâce, d'une grâce austère et concise, il nous découvre un intérieur romain et nous fait assister à une scène domestique ridicule et touchante dans sa naïveté. — « Voyez-vous cette grand'mère ou cette tante craignant les dieux! elle tire l'enfant du berceau, promène le doigt du milieu sur son front et sur ses petites lèvres humides, pour le purifier avec la salive lustrale. Elle est si sûre que c'est là le moyen de le préserver des mauvais regards! Cela fait, elle le secoue un peu dans ses mains, certaine que cet

1. *Sermon sur la nativité de Notre-Seigneur.* — Bossuet, selon son usage, a refait plus d'une fois ce dialogue. Ailleurs, l'orateur sacré ose employer contre les faux chrétiens des termes dont la noble trivialité nous paraîtrait aujourd'hui choquante : « Les affaires importantes qu'on recommande de tous côtés dans nos sacristies, ne sont-elles pas des affaires du monde? Et plût à Dieu du moins qu'elles fussent justes; et que si nous ne craignons pas de rendre Dieu et ses saints les ministres et les partisans de nos intérêts, nous appréhendions du moins de les faire complices de nos crimes!... C'est pourquoi, dit le Seigneur, je déteste vos observances : vos oraisons me font mal au cœur. » *Serm. sur la dévotion à la sainte Vierge.*

enfant, maigre et chétive espérance de la famille, va être, grâce à son humble prière, envoyé en possession des domaines de Licinus et des palais de Crassus. Que le roi, s'écrie-t-elle, que la reine le désirent pour gendre! que les jeunes filles se l'arrachent un jour! que, partout où il mettra les pieds, il naisse des roses! Pour moi, ce n'est pas une nourrice que je chargerais de faire des vœux. Ne l'écoute point, Jupiter, quand même elle t'adresserait ces prières tout de blanc habillée [1]. » Le poëte stoïcien, fidèle à sa doctrine, n'admet que les prières qui ont pour objet les biens de l'âme, les seuls biens qu'on ne se repentira jamais d'avoir demandés. Quant aux avantages extérieurs et matériels que les nourrices, les femmes et les grands parents ne manquent jamais de comprendre dans leurs vœux à la naissance d'un enfant, ils peuvent devenir précisément une cause de malheur. Dans les sociétés antiques surtout, la richesse, les honneurs, la beauté amenaient souvent à leur suite bien des catastrophes, ainsi que Juvénal s'est donné la peine de le prouver dans sa dixième satire par de nombreux exemples tirés de l'histoire romaine. Ces sortes de prières peuvent être pernicieuses, disaient les philosophes; la prière exige beaucoup de prudence : il n'y a rien de plus fou que de demander étourdiment aux dieux des maux en pensant leur demander des biens et de chanter la palinodie un moment après. La prière en effet, chez les païens, établissant entre l'homme et les dieux une sorte de contrat que ceux-ci étaient censés exécuter à la lettre, il fallait bien peser ses paroles de peur de solliciter une chose qui pouvait être nuisible. Aussi les philosophes admiraient-ils la courte et vague prière des Lacédémoniens, qui, sans rien préciser, de-

1. II, 31-40.

mandaient simplement *l'honnête avec l'utile*. On vantait beaucoup encore cette autre prière, véritable chef-d'œuvre d'un poëte inconnu : « Puissant Jupiter, donne-nous les biens soit que nous les demandions, soit que nous ne les demandions pas, et éloigne de nous les maux, quand même nous te les demanderions[1]. » Prière plaisante pour nous, à ne considérer que la méticuleuse prudence des termes, mais admirable pourtant par la confiance qu'elle exprime en la Providence divine! Tout cela fait comprendre pourquoi Perse se moque de ces vœux grossiers qui renferment un danger. S'il s'amuse à dévoiler sur ce point les piéges de la religion, c'est pour engager les hommes à élever leur pensée vers des biens plus nobles, à n'entretenir le ciel que des besoins de l'âme. Sa raillerie n'est pas une fantaisie légère d'irréligion; elle est vive et accablante, tombant du haut d'une grande doctrine.

Toute cette polémique de la philosophie contre la superstition ne procède que par saillies et se découpe en quelques courts tableaux. S'il est des prières dangereuses, il en est aussi de bien embarrassantes pour les dieux. — « Voici un homme qui demande la santé, une vieillesse allègre : il n'y a rien de déraisonnable dans ses vœux; mais cet homme est un grand mangeur qui, par ses excès de table, compromet tous les jours cette santé qu'il veut obtenir. Les plats énormes et les grosses viandes farcies empêchent les dieux d'accomplir sa prière, et Jupiter n'y peut plus rien[2]. » Autre exemple qui montre ce qu'il y a d'illogique, d'absurde dans certains sacrifices. — « Voyez ce paysan qui pour faire fortune immole un bœuf à Mercure, et la main dans le sang : O Mercure, fais prospérer mon domaine, donne-moi du

1. Platon, *le second Alcibiade*, §§ 1, 5 et 11.
2. II, 41-43.

bétail, donne des petits aux mères! — Eh! comment le peut-il, imbécile! quand tu immoles toutes tes jeunes bêtes? — Qu'importe? il égorge, il égorge toujours; la prospérité va venir, le domaine s'étendre, le troupeau grossir. Cela vient, dit-il, cela vient.... Cela vient si bien que, déconfit, désespéré, il s'écrie un jour en soupirant : Je n'ai plus qu'un écu dans ma bourse.[1] » Perse va plus loin encore et ose condamner certaines dépenses inutiles du culte public. On sait, par exemple, que l'or pris sur les ennemis était porté au Capitole, consacré aux dieux et souvent destiné à embellir leurs images. Par cela que les hommes sont cupides, ils s'imaginent que les dieux le sont aussi; ils prêtent à la majesté divine leurs propres convoitises. Dans un beau mouvement d'éloquence qui rappelle certaines apostrophes de Bossuet, il s'écrie : « O âmes courbées vers la terre, étrangères aux choses du ciel! pourquoi porter ainsi dans les temples la bassesse de vos pensées et croire que les dieux seront flattés par ce qui flatte la corruption de la chair! »

O curvæ in terras animæ, et cœlestium inanes!
Quid juvat hos templis nostros immittere mores,
Et bona dis ex hac scelerata ducere pulpa [1].

Quel langage nouveau! quel singulier choix d'expressions qui seront chrétiennes! Combien ces vers concis renferment de substance religieuse et morale! S'ils

1. II, 44-51.
2. II, 61-63. — Ces expressions méprisantes pour désigner le corps, la chair, *pulpa, caro*, σάρξ, et d'autres analogues, ne sont pas, comme on le prétend quelquefois, des emprunts faits par la philosophie à la langue chrétienne. C'est au contraire le christianisme qui emprunta ces mots à la philosophie, parce qu'il dut naturellement parler la langue du temps. *Pulpa, caro* sont la traduction de σάρξ, mot qu'on rencontre plus d'une fois avec ce sens particulier dans les fragments d'Épicure.

nous frappent encore aujourd'hui, ils devaient, dans leur nouveauté hardie, aller bien plus avant dans les cœurs païens dignes de les comprendre. Le poëte découvre de plus en plus sa pensée, qui est de substituer à toutes les superstitions ineptes et trompeuses du paganisme un culte tout moral. Qu'importent aux dieux les riches sacrifices ? Ils n'ont que faire de notre or ; ni l'opulence, ni les titres, ni les prodigalités de la dévotion ne les émeuvent en notre faveur. Il y a quelque chose de plus rare, de plus agréable au ciel. « Que n'offrons-nous aux immortels ce que ne pourra jamais leur offrir, dans ses plats magnifiques, la hideuse postérité de l'illustre Messala ? Une âme toute pénétrée des lois divines et humaines, la pureté jusque dans les derniers replis du cœur, un caractère tout imprégné de vertu et d'honneur. Que j'apporte au temple une pareille offrande et je n'aurai besoin que d'un simple gâteau pour faire agréer ma prière. »

Compositum jus, fasque animo, sanctosque recessus
Mentis, et incoctum generoso pectus honesto [1] !...

Cette satire est un véritable sermon sur la prière et pouvait passer pour un excellent manuel de la piété païenne. La philosophie, dégagée de la superstition, est arrivée de progrès en progrès jusqu'aux confins du christianisme. Ce sentiment si profond de la moralité religieuse chez un poëte païen nous causerait plus de surprise, si ces hautes pensées n'avaient pas été mises depuis, par la foi nouvelle, à la portée de toutes les intelligences, et n'étaient devenues des vérités communes. Le plus pur esprit de la philosophie antique s'est concentré dans ces denses maximes qu'il faut relire plus d'une fois et mé-

1. II, 71-74.

diter, si on en veut recueillir toute la force. On sent aussi que le poëte les a tirées du plus profond de son cœur, qu'elles font partie de lui-même. Un certain accent nouveau, la hardiesse des expressions, une brièveté cherchée laissent voir qu'il s'efforce de faire tenir toute son âme dans cette profession de foi morale et religieuse. A beaucoup de ces vers, il ne manque que d'être plus lucides, plus accessibles, pour devenir populaires et pour être cités parmi les plus beaux de l'antiquité; mais l'obscurité n'est nulle part plus supportable que dans un pareil sujet; ce style d'oracle vous saisit en si religieuse matière. Ce sont les ténèbres d'un bois sacré. Ce que Sénèque disait de l'homme de bien, on peut le dire ici de Perse et de sa conviction sincère : « Il y a un dieu en lui, quel dieu, je l'ignore, mais il y a un dieu. »

Quis deus, incertum est, habitat deus [1].

IV

Idées morales de Perse.

Quant aux opinions purement morales de Perse, il serait superflu de les exposer en détail; ce sont les principes mêmes du stoïcisme que tout le monde connaît. Le disciple de Cornutus fait la guerre aux passions, à l'avarice, à la mollesse, à l'amour, à l'ambition. Sa pensée maîtresse est qu'il faut acquérir au plus tôt la liberté de l'âme, *libertate opus est* [2]. Les idées en elles-mêmes

1. *Lettre* XLI; Virgile, *Énéide*, VIII, 352.
2. V. 73.

n'offrent rien de bien rare et se retrouvent dans tous les livres stoïciens; mais une certaine conviction hautaine anime ces vers et les lance avec roideur contre les vices du jour. On croit y voir les mouvements saccadés de l'impatience que le siècle importune, une sourde colère qui se contient tout en se montrant, et qui frémit d'autant plus qu'elle n'a pas le droit de tout dire. De là tant de traits courts ou tronqués, des allusions lointaines et des épigrammes contre les puissants, contre les princes, et, selon toute apparence, contre la jeunesse folle et débauchée de Néron. Le mécontentement politique respire partout dans ces sentences doctrinales. Ne croyez pas que ces vers ne soient que d'innocentes maximes détachées d'un cahier de philosophie; ce sont des protestations ardentes sous la forme de vérités générales, mais dont la malignité publique savait l'adresse. A cette époque, on aimait à prodiguer le stoïcisme, comme en d'autres temps on a fait abus de la Bible. Les vérités philosophiques ou religieuses ont été souvent des mots de ralliement et le langage convenu du mépris pour tout ce qui est à la mode, en faveur, au pouvoir. Un certain accent de tristesse, l'affectation même de l'obscurité, le mystère d'un langage incomplet, tout cela donnait à penser qu'on ne disait pas tout ce qu'on avait sur le cœur, et en ce sens la brièveté même semblait une malice. Ces vers à l'air morose ressemblent à ces stoïciens mécontents qui, sans faire d'opposition directe, se promenaient dans les rues de Rome, les cheveux ras, le sourcil haut, le visage chagrin, et qui n'avaient pas besoin de parler pour déclarer leur mécontentement. Les délateurs ne s'y trompaient pas et disaient : Voyez cet homme, c'est un ennemi de l'État[1]! Cette morale d'é-

1. Un délateur redoutable, accusateur de Thraséas, appelait la

cole dans les satires de Perse, si on en comprend le ton, ne manque pas de courage. Le poëte a l'air d'un combattant qui, sans frapper personne, menace tout le monde. Sa tristesse hostile a quelque chose de provoquant. En retournant sans cesse ces maximes déplaisantes aux puissances et qui peuvent être redoutables, il offense, il irrite, et s'il ne se sert pas toujours de ses armes pour blesser, il affecte de montrer à tous qu'il les tient à la main.

Nous ne parlons que de cette hostilité générale sans relever les traits qui sont peut-être des agressions directes ou détournées, mais dont le sens précis nous échappe, et dont il ne serait permis de parler qu'en les discutant. Ici nous ne pouvons qu'étudier l'âme du poëte sans toucher à ce qui est incertain et en litige. Ce qu'on ne peut contester, c'est la foi de Perse dans le stoïcisme, c'est son enthousiasme moral qui éclate çà et là en admirables vers et qui sillonne d'éclairs l'obscurité ordinaire de ses ouvrages. Avec la candeur de la jeunesse et une sorte d'admiration fraîche pour les graves enseignements qu'il a reçus, il voudrait les propager, et, tout agité encore par les paroles de son maître, il se charge de les répandre par la prédication poétique. « Venez, jeunes et vieux, venez apprendre de Cornutus quel est le but de la vie, et faire provision de route pour la misérable vieillesse[1]. » L'indifférence publique pour la sagesse étonne son ingénuité; il ne peut comprendre que les hommes négligent leur perfection intérieure et remettent au len-

sévérité de Néron sur cette tristesse et ce silence des stoïciens : « Habet sectatores, qui nondum contumaciam sententiarum, sed habitum vultumque ejus sectantur, rigidi et tristes, quo tibi lasciviam exprobrent! » Tacite, *Ann.*, XVI. 22.

1. Petite hinc, juvenesque senesque,
Finem animo certum miserisque viatica canis. V, 65.

demain le soin de s'en occuper. Comme les sermonnaires chrétiens qui prêchent contre l'impénitence finale, il blâme cette éternelle attente et cette légèreté qui font toujours ajourner les bonnes résolutions. « Demain je m'y mettrai, dites-vous? — Demain ce sera comme aujourd'hui. — Est-ce trop demander? vous m'accorderez bien un jour, un seul? — Mais ce jour, quand il sera venu, ce lendemain sera perdu à son tour. Ainsi de jour en jour vos années s'écoulent, et vous avez toujours devant vous un lendemain. Vous courez après vous-même, comme la seconde roue d'un char court après la première sans l'atteindre jamais[1]. » Que faut-il donc faire? Dépouiller le vieil homme, *pelliculam veterem*. N'allez pas croire qu'il suffise, pour acquérir la liberté intérieure, de refuser une fois par hasard l'obéissance à ses passions et de dire : J'ai brisé mes fers! Non, vos fers ne sont pas brisés. « Le chien qui lutte et se tourmente finit par rompre une maille et par s'échapper; mais il traîne après lui dans sa fuite un long bout de sa chaîne[2]. » Ailleurs, dans une vive apostrophe à la jeunesse romaine, il résume les plus grands principes du stoïcisme en quelques vers remarquables que saint Augustin admire et transcrit comme un abrégé de la morale[3]. Les Pères de l'Église latine ont beaucoup lu Perse, ils le citent volontiers, et quelquefois, sans le citer, ils se servent de ses expressions, le poëte ayant résumé avec bonheur les maximes du Portique qui paraissaient avoir plus d'un rapport avec les principes moraux du christianisme. Dans les premiers temps de l'Église, les écrivains ecclésiastiques ne dédaignaient point la philosophie; ils se

1. V, 66-72.
2. V, 158-60.
3. *Cité de Dieu*, II, 6.

liguaient souvent avec elle, et saint Jérôme ne faisait pas difficulté de dire : « Les stoïciens sont presque toujours d'accord avec nos dogmes, *stoïci in plerisque nostro dogmati concordant*[1]. » L'illusion était naturelle ; et quand on lit, par exemple, ces vers de Perse sans trop approfondir le sens stoïque de chaque mot, on croit lire des vers chrétiens : « Instruisez-vous, malheureux, étudiez les lois de la nature. Sachez ce que nous sommes et dans quel dessein nous avons été mis dans le monde, quel est l'ordre établi, comment dans la carrière de la vie il faut avec précaution tourner la borne et revenir à son point de départ,.... dans quelles limites on peut désirer, à quoi sert la monnaie reluisante, ce qu'on doit faire pour sa patrie et pour sa famille, ce que Dieu a voulu que vous fussiez sur la terre et quel rang il vous a donné dans la société humaine. »

Disciteque, o miseri, et causas cognoscite rerum :
Quid sumus, et quidnam victuri gignimur ; ordo
Quis datus.................................
.... Patriæ carisque propinquis
Quantum elargiri deceat ; quem te Deus esse
Jussit, et humana qua parte locatus es in re[2].

Si à la place de ce dieu vague et mal défini du Portique on mettait un dieu personnel ; si à cette loi immuable, à cette nécessité plus ou moins aveugle, qui est la puissance suprême du panthéisme stoïcien, on substituait la Providence divine, ces beaux vers, par le fond, la forme et le ton, pourraient passer pour des vers inspirés par le christianisme ; et du reste, tels qu'ils sont, ils ont mérité d'être adoptés par lui.

Ces enseignements ordinaires du stoïcisme sont re-

1. *Isaïe*, ch. x.
2. III, 66-72.

nouvelés dans les satires de Perse par une foi énergique et une sincérité vivante. Veut-on savoir jusqu'à quel point le poëte les aime, voyez comme il les défend quand on les attaque. Il ne manquait pas de gens à Rome qui riaient de cette haute et sévère morale. Le stoïcisme était souvent forcé de se défendre contre les railleries des mondains et se plaignait de ces épigrammes ou légères ou brutales, comme chez nous les sermonnaires se plaignent des sarcasmes du monde contre la religion et ses ministres. « Moquez-vous, disaient les voluptueux et les incrédules, moquez-vous de ces philosophes austères et arrogants qui censurent la vie des autres, tourmentent la leur et morigènent le public. » Tels étaient les discours des élégants frivoles, des gens du bel air que Sénèque fait parler. Perse, à son tour, nous fait entendre les propos stupides des centurions et des soudards qui n'estiment que la force du corps, gros rieurs d'autant plus odieux au poëte qu'ils étaient les soutiens de la tyrannie : « Un vieux bouc, une bête velue de centurion me dira : Je me trouve assez sage comme cela. Je me soucie bien de devenir un Arcésilas ou un de ces Solons chagrins qui, la tête penchée, le regard fiché en terre, marmottent je ne sais quoi, ont l'air de frénétiques qui mâchent du silence, qui pèsent des mots sur leur lèvre allongée et s'en vont méditant les rêves de quelque vieux cerveau malade, des rêves comme celui-ci : *que de rien ne vient rien, que rien ne peut se réduire à rien;* et c'est pour cela que tu maigris, philosophe, et que tu te prives de dîner! cela en vaut bien la peine! — Là-dessus, le peuple d'applaudir et la grosse soldatesque de pousser de longs éclats de rire[1]. » Le langage de Perse est toujours d'une singulière violence quand il répond aux lourdes facéties

1. III, 77-87.

des centurions; il ne leur ménage pas les plus dures épithètes. A ces balourds brutaux, il se croit en droit de parler avec brutalité; à ces ignorants glorieux qui se piquaient de ne rien comprendre à la langue philosophique, et qui, au dire d'un ancien, pensaient qu'un coup de pied est un syllogisme, Perse riposte par une sorte de coup de poing poétique. De pareils vers devaient plaire à la société des patriciens et des philosophes hostiles au pouvoir. Avec ces puissances de bas étage, on se mettait à l'aise, on leur répliquait sans façon; et tandis qu'on était obligé d'envelopper sa pensée quand on voulait dire des vérités à la cour, cette fois on avait le plaisir de ne pas se gêner, et si on ne pouvait toucher au prince, on avait du moins la joie de malmener son satellite.

En parlant de ces sentiments hostiles aux princes, gardons-nous pourtant de croire que cette société de frondeurs soit composée, comme on le répète, de républicains faisant la guerre à l'institution impériale. Perse n'est pas plus républicain que Juvénal, sur lequel on a fait tant de phrases vaines. Nous avons trop l'habitude d'appliquer à l'antiquité nos distinctions et nos cadres politiques. La question n'était pas à Rome entre la république et la monarchie, par la raison qu'il n'y avait pas de monarchie. L'empire n'était qu'une forme de la république. Les institutions sont les mêmes, rien ne paraît changé; et si le pouvoir demeure entre les mains d'un seul, c'est une chose dont presque personne ne songe à se plaindre, d'abord parce que sous la république même les exemples n'étaient pas rares de la puissance gardée entre les mains d'un seul, ensuite parce qu'on était persuadé qu'un si vaste empire avait besoin d'une seule tête. Les conspirateurs mêmes ne songent pas à renverser les institutions : ils ne demandent qu'un meilleur gouvernement. Il y a dans Shakspeare un mot d'une

profondeur historique admirable et qui peint bien l'état des esprits à Rome. Quand Brutus, après la mort de César, harangue la foule et annonce qu'il a tué le tyran pour rétablir la république, la foule s'écrie : « Nommons Brutus César! » Voilà bien les sentiments politiques des Romains depuis cette époque : on aspire à changer les hommes, non les choses. Ni Thraséas, ni Tacite, ni Juvénal, ni Perse, ni les patriciens si fiers, ni les philosophes si agressifs ne réclament une autre forme de gouvernement. Ils regrettent tous les vieilles mœurs de Rome, les anciens usages politiques qui ne sont pas incompatibles avec l'empire ; ils s'indignent de voir le sénat envahi par des créatures du prince, par des affranchis : ils s'élèvent contre les abus du despotisme, ils détestent la folie de Caligula, l'imbécillité de Claude, la cruauté de Néron; ils déclament contre la corruption de la cour ; mais qu'il paraisse un Nerva ou un Trajan, qu'ils reviennent les temps où il est permis de dire ce que l'on pense et de penser ce que l'on veut, ils se trouveront satisfaits et diront à l'envi qu'on est revenu aux plus beaux temps de Rome. On n'attaque pas l'empire, mais les mauvais princes; et les hommes héroïques qui ont engagé leur vie dans la lutte sont dévoués non à la république, mais à la chose publique.

V

Idées littéraires de Perse.

Les opinions littéraires de Perse et de ses amis touchent encore à la morale et à la politique. Les stoïciens

formaient une sorte de parti dans les lettres, qu'ils ne séparaient pas des mœurs, et ils poursuivaient la corruption jusque dans le style. Chez tous les peuples, quand la littérature déchoit, on ne manque jamais d'imputer cette décadence au gouvernement. A Rome et dans les sociétés antiques en général, ces plaintes étaient assez fondées; car dans ces sociétés libres l'éloquence politique jouait un si grand rôle, elle était si bien le premier mobile des ambitions et des courages, que sa chute a toujours entraîné celle des lettres et des nobles études. Aussi, lorsque sous Auguste la carrière fut fermée aux luttes de la parole, l'éloquence et la poésie, privées de grands sujets, de sujets vivants, furent obligées de se rejeter sur les plus minces matières et ne s'épuisèrent plus qu'à orner des bagatelles. L'art ne demandant plus ni passions hardies, ni talent vigoureux, chacun put le cultiver. Écrire devint une mode, une manie, une contagion, *scribendi cacoethes*[1]. On s'exerçait à la déclamation, on faisait de petits vers pour les débiter dans les festins, les compagnies et les lectures publiques. Les premiers empereurs encouragèrent ces occupations innocentes, qui substituaient les luttes de la vanité à celles de l'ambition. Mécène, en fin et délicat politique, honora la poésie, admit les poëtes à sa table, fit les honneurs de leur esprit, convia à d'inoffensifs débats littéraires les hommes de tous les partis, et parvint ainsi à calmer les courages encore émus des guerres civiles, à les distraire, à les charmer, à les réconcilier même, car le plaisir n'a point de drapeau. Auguste fonda des bibliothèques, des concours de poésie et d'éloquence, combla les poëtes d'honneurs, et se faisait un devoir d'assister à leurs lectures. Sous ses successeurs, grâce à la mode, aux encouragements

1. Juvénal, VII, 52.

des princes et à une certaine facilité de versification qui était devenue universelle, cette espèce de maladie littéraire fit de plus en plus des progrès jusqu'au règne de Néron, où dans la personne de l'empereur-poëte la métromanie monta sur le trône.

Ce que fut cette littérature mondaine, on le devine en voyant que Néron donne le ton et l'exemple. Chacun se piqua de faire des vers ou d'en citer dans les réunions. Les plus ignorants qui voulaient être du bel air se frottèrent de poésie au plus vite. Rien ne donne mieux l'idée de cette manie poétique que l'histoire de Calvisius Sabinus, un riche inepte et sans mémoire, incapable de retenir même les noms d'Achille ou d'Ulysse, et qui, pour rivaliser avec le monde élégant et pour avoir toujours des citations toutes prêtes, s'avisa de faire apprendre par cœur les poëtes grecs à des esclaves, à l'un tout Homère, à l'autre Hésiode, à neuf autres les neuf lyriques; puis il se mit à persécuter ses convives, à les harceler de citations que lui fournissaient ces esclaves couchés à ses pieds sous la table. On feignait d'être dupe de cette vaste érudition, et on se contentait de faire des plaisanteries que le bonhomme ne comprenait pas. « Vous devriez, lui dit un railleur, vous exercer à la lutte. — Eh! comment le puis-je, moi chétif et malade? je me soutiens à peine. — Qu'à cela ne tienne : n'avez-vous pas parmi vos valets quelque gaillard robuste [1]? » De plus lettrés que Calvisius composaient eux-mêmes leurs vers, des lieux communs, des fadeurs, qu'ils récitaient solennellement dans les lectures publiques, ou qu'ils trouvaient moyen de se faire demander avec instance dans les réunions privées. Perse est le premier Romain qui ait attaqué avec une raison courageuse toute cette littérature de cour, dont

1. Sénèque, *Lettre* XXVII .

lès exemples contagieux dépravaient le goût public. Nulle part il ne s'est montré plus finement original que dans cette satire littéraire. On sent qu'il a vu de près les ridicules qu'il dépeint; il ne parle plus en solitaire étranger au monde, il a dû être invité à quelques-uns de ces prétendus régals poétiques. L'austère jeune homme, accoutumé à de plus hautes pensées, pour qui la poésie est l'objet d'un culte comme la philosophie, ne peut tolérer ces frivoles outrages à un art qui lui est si cher. Il essaye de rire et ne peut que s'irriter. La satire, qui atteint çà et là Néron lui-même, est comme le manifeste littéraire du stoïcisme contre un prince qui, selon le mot de Maternus, profanait l'étude d'un art sacré : *studiorum sacra profanantem*[1].

Nous craindrions de ne rien apprendre à personne en donnant des détails sur les lectures publiques que tout le monde connaît. On louait une salle, on y disposait des banquettes, on faisait courir des annonces, on lançait ses esclaves par la ville pour inviter les amateurs, puis, le grand jour venu, le poëte montait sur l'estrade, bien peigné, avec une belle robe blanche, un grand rubis au doigt, et après avoir adouci sa voix par une gorgée de boisson onctueuse, il lisait ses vers d'un œil tendre et mourant. « Voyez maintenant, dit Perse, nos grands niais de Romains se pâmer d'aise, pousser de petits cris de volupté à mesure que la tirade avance, les pénètre et chatouille leur sens[2]. » L'admiration est si vive et si bruyante, que le poëte lui-même, confus de plaisir et tout rougissant, est obligé d'y mettre un terme en disant : C'est assez! « Et c'est pour cela, ô poëte, que tu sèches et pâlis sur les livres! Où en sommes-nous? *En pallor seniumque, o*

1. Tacite, *Dialogue sur les orateurs*, 11.
2. I, 19-21.

mores[1]! » Cette scène des lectures publiques se reproduit dans ces riches soupers où, tout en vidant les coupes, nos Romains, bien repus, demandent si on ne leur lira pas quelqu'une de ces poésies charmantes. Il ne manque jamais de se trouver là un amateur qui se lève, et, après avoir balbutié une excuse de sa voix naturelle, où son nez a plus de part que sa langue, change aussitôt de ton, et de son plus doux accent, de sa plus molle prononciation, distille les vers de quelque héroïde galante. La politesse veut que l'on applaudisse avec fureur. La gravité de Perse, sa sincérité, sont choquées surtout de ces exagérations de la louange mondaine, de ces mensonges polis qui vont si mal à des bouches romaines. Il ne voudrait pas pour lui-même de ces éloges de commande qu'on prodigue servilement à de riches métromanes. « Pour moi, s'il m'échappe en écrivant quelque trait heureux (je reconnais que c'est là un phénix bien rare); mais enfin s'il m'échappe un trait heureux, je ne craindrai pas la louange, car je n'ai pas un cœur insensible. Mais que je regarde comme la règle souveraine du goût vos exclamations d'usage : bien! très-bien! charmant! non, je n'y puis consentir; car voyez ce que vaut ce cri : c'est charmant! A quoi ne l'applique-t-on pas? Le refuse-t-on même à l'*Iliade* d'Attius ivre d'ellébore? aux petites élégies que dictent nos grands, lorsqu'ils digèrent, et à toutes les bagatelles qu'on écrit sur un lit de citronnier[2]? » Bien plus, ces louanges sont en quelque sorte achetées : on ne les donne pas, on les vend. Les applaudisseurs sont des convives, de pauvres clients que l'amphitryon-poëte nourrit et habile. « Vous servez sur votre table quelque mets délicat, vous donnez un manteau usé

1. I, 26.
2. I, 45-53.

à un de vos clients transis, et puis vous dites : « J'aime la vérité, dites-moi la vérité sur mes vers. — Eh ! comment le peuvent-ils? Voulez-vous que je vous la dise, moi? Eh bien! vous êtes un vieil imbécile de faire de petits vers avec ce gros ventre[1]. » Le trait n'est ni spirituel ni poli, et nous ne le citons que pour montrer jusqu'où va l'impatience de ce satirique philosophe en présence de ces usages mondains qui lui semblent des attentats à la sincérité et à la dignité romaine.

Ces ridicules, assez innocents et pardonnables, du beau monde ne méritaient pas peut-être tant de colère, et Perse, quelque prompt qu'il fût à s'émouvoir, ne les aurait pas attaqués avec tant de mauvaise humeur, si ces travers de la littérature ne lui avaient paru annoncer une dégradation des mœurs d'autant plns dangereuse et haïssable que l'exemple venait de Néron. Le ressentiment politique donnait plus d'amertume à ces protestations littéraires. Mais si la susceptibilité morale du satirique peut nous paraître sur quelques points excessive, il faut du moins lui savoir gré d'avoir vu nettement, et un des premiers, quels défauts menaçaient la littérature romaine. Perse les a signalés avec une précision remarquable. Bien qu'il n'eût pas le goût très-pur, et qu'il soit loin d'avoir laissé dans ses ouvrages des modèles irréprochables, son honnêteté et celle de ses amis lui donnèrent une rare pénétration en des matières purement littéraires. Quand on a l'habitude de tenir haut sa pensée, on aperçoit de loin dans toute leur petitesse les ridicules du jour et les modes éphémères. Ainsi, sans parler des fadeurs ou des frivolités que nous avons fait connaître, la littérature était en proie à une autre maladie dont il reste des traces profondes même dans les

1. I, 54-57.

plus célèbres écrits du temps, dans Lucain, Juvénal et Sénèque, je veux dire le goût et la recherche d'un certain sublime, ce que Perse appelle

Grande aliquid, quod pulmo animæ prælargus anhelet [1].

La récitation répondait au style, et on enflait la voix pour débiter des vers enflés. On se croyait sublime et on n'était qu'ampoulé. Chez nous, Chateaubriand mit à la mode un style pareil dont nous nous sommes peut-être trop corrigés en nous jetant dans l'excès contraire. A Rome, sous l'empire, les poëtes ressemblaient à ce riche original qui, poussant plus loin que d'autres cette magnificence fastueuse, voulait que tout fût sublime chez lui, non-seulement le langage, mais les meubles et jusqu'à ses esclaves, qu'il choisissait parmi les plus grands pour que dans sa maison il n'y eût rien que de grandiose, *grandia vasa*, *grandes servos.*[2] Ce caractère nouveau de la littérature latine n'a point échappé à Perse, qui parle souvent avec une pénétrante ironie de cette grandeur chétive et vide, et d'un coup d'épingle réduit à rien cette boursouflure.

Une autre fantaisie, qui vient d'ordinaire aux littératures un peu épuisées, est de s'éprendre de ce qui est archaïque et de se plaire aux plus vieux et plus barbares souvenirs de l'histoire nationale. On espère retrouver un peu d'originalité dans la peinture des mœurs qui sont le plus loin de nous, et dont la rudesse peut faire un contraste piquant avec les élégances du jour. On mettait en vers les origines romaines. Néron n'avait-il pas le projet de chanter l'histoire de Rome en quatre cents livres ? De jeunes échappés des écoles osaient entreprendre de grandes épopées, en remontant jusqu'à

1. I, 14.
2. Sénèque le rhéteur, *Suasor.*

Romulus. De là un nouveau genre de poésie bizarre, rempli de lieux communs, toujours les mêmes sur les anciens héros. A côté d'apostrophes épiques et d'emphatiques expressions, on risquait les termes les plus bas et des trivialités rustiques sous prétexte de couleur locale, mélange de pompe et de bassesse qui produisait l'effet le plus discordant, et dont Perse fait la parodie dans ces vers : « Voici venir, apportant de grands sentiments héroïques, des écoliers qui jusqu'ici n'ont encore fait que des vers grecs, qui ne savent pas même, selon l'usage des écoles, décrire un bois sacré ni célébrer une riche campagne, et qui maintenant vous chantent pêle-mêle les corbeilles, le foyer, les cochons, les meules qui fument aux fêtes de Palès et Rémus, et toi, Cincinnatus, qui usais le soc dans le sillon quand ta femme accourut pour te mettre sur les épaules, devant les bœufs, la robe dictatoriale, et que le licteur rapporta lui-même la charrue à la maison... allez toujours, courage, ô poëte[1] ! » Il est impossible de rendre en traduisant toutes les intentions malignes de Perse; il ne se moque pas seulement de cette ambition poétique qui entraîne des jeunes gens sans talent et sans étude à célébrer les plus sacrés souvenirs de Rome : il raille cet art nouveau si plein de rhétorique prévue, où les termes les plus vulgaires et les plus beaux mots se donnent la main, où l'apostrophe est de rigueur et s'élance du sein de la platitude. Dans toutes les littératures, rien n'est plus vite banal que les hardiesses de mauvais goût, qui sont les plus faciles à imiter. Nous avons assisté en France à de pareils engouements ; il y a une trentaine d'années, une jeune école de poésie exhuma aussi les idées et les images de notre antiquité nationale. Les

1. I, 69-75.

mêmes prétentions, qui chez nous ne furent pas non plus toujours plus heureuses, donnèrent naissance aux mêmes défauts, et particulièrement à cet amalgame hétéroclite de l'emphase et de la trivialité qu'on regarda comme une nécessité de genre et comme la langue naturelle du moyen âge. On bâtit même là-dessus plus d'une théorie littéraire qui n'est pas oubliée, et dont les vers de Perse sont une spirituelle critique.

La langue latine, comme le goût, avait fort à souffrir de ce retour à l'antiquité la plus reculée et la plus inculte. La vogue fut aux plus vieux auteurs; on préféra Ennius à Virgile, Lucilius à Horace, et les novateurs rétrogrades allaient même jusqu'à exhumer les mots depuis longtemps enterrés. Les Gracques paraissant encore trop modernes, on remontait jusqu'aux Appius, et plus d'un auteur, pour obtenir des applaudissements, se piqua de parler le langage de la loi des douze tables. Le public blasé encourageait cette barbarie raffinée. « Après cela, s'écrie Perse, demanderez-vous d'où nous vient ce pot-pourri de locutions étranges qui envahissent notre langue, qui la déshonorent, et font bondir d'aise sur leurs banquettes nos petits-maîtres bien bichonnés[1]? » Ne dirait-on pas que toutes les littératures sont destinées à tourner successivement dans le même cercle d'engouements et d'erreurs? A nous aussi on a conseillé en des livres de critique d'emprunter des termes du vieux langage français pour relever la fadeur de notre langue classique, comme si on pouvait rajeunir les choses en les vieillissant. On a repris des tournures oubliées, des mots qui souvent n'avaient d'autre mérite que de n'appartenir pas à notre temps. Ceux mêmes qui n'osaient pas innover dans la langue exaltaient du moins nos vieux

1. I, 80-82.

auteurs aux dépens de nos classiques. On préférait Montaigne à Pascal, Régnier à Boileau. Que de grands écrivains n'a-t-on pas découverts tout à coup dans la poussière du moyen âge ! Ce retour à l'antique est du reste assez naturel et s'explique aisément. L'imitation continuelle et banale des plus purs modèles finit en effet par vous dégoûter de l'art régulier, et il arrive un moment où l'on retourne avec plaisir à la naïveté, à la négligence, à la barbarie même de l'antiquité, dont la rudesse paraît être de la force, la gaucherie une grâce, et dont les premiers bégaiements ont un charme enfantin pour la sénilité littéraire.

Cette trop courte satire embrasse pourtant et étreint dans sa concision nerveuse tous les ridicules littéraires du temps. Rien n'y manque, ni la manie d'écrire, ni la frivolité des sujets, ni la vaine ambition du style, ni le retour indiscret aux locutions surannées, ni la mollesse affectée du débit, ni cet art nouveau de payer des auditeurs et de s'assurer une approbation bruyante : tableau historique que d'autres, après Perse, ont essayé de retracer, mais qui n'est nulle part aussi complet et précis, et où le grave jeune homme, plus sage en cela que Quintilien, n'a point pactisé avec ces jeux d'esprit de la vanité, montrant le plus ferme jugement et une remarquable clairvoyance. La haute philosophie qu'il professait, son respect pour les lettres et pour les bienséances morales, la dignité de sa vie, l'ont rendu plus sensible que d'autres aux travers pernicieux qui commençaient à se montrer alors, dont peu d'esprits voyaient les inconvénients, et qui devaient aboutir à ces incroyables abus de la rhétorique où périt et disparut la littérature ancienne, où elle s'évanouit pour ainsi dire dans l'inanité de l'ostentation.

Il nous a paru que les satires de Perse, si peu lues

et d'un accès si difficile, pourraient obtenir du lecteur un moment d'attention, si nous prenions la peine d'en dégager l'esprit et de dérouler quelques-unes de ces pensées enveloppées dans des vers trop compactes. Entreprise un peu téméraire, nous le savons, où l'on risque de parler trop longuement d'un poëte concis et de ne pas dire assez d'un poëte obscur, où il faut oser braver la monotonie d'un sujet toujours sévère qui repousse tout agrément comme une inconvenance et une infidélité; mais nous avons pensé que les tristesses d'une grande âme romaine méritaient d'être expliquées, et si en général on s'intéresse peu aujourd'hui à tout auteur qui paraît au premier abord avoir plus de doctrine que de passion, il ne peut être indifférent à personne de connaître les sentiments des grands personnages qui ont formé notre poëte et lui ont communiqué quelque chose de leur vertu héroïque. Ces vers, aujourd'hui refroidis, ont eu de la vie et de la flamme, ces maximes ont été des armes. La philosophie stoïque, déposée par un maître dans le cœur ingénu d'un enfant poëte, s'en est échappée en traits ardents, admirés par les Cornutus, les Thraséas, les Helvidius, les Arria, et par toute une vaillante famille, plus tard proscrite, qui, dans les circonstances les plus tragiques, a pu répéter quelques-uns de ces vers comme le symbole de sa foi; car n'oublions pas que Perse a été le nourrisson d'une forte race d'esprits, le jeune prodige de la famille, l'interprète applaudi de ses mépris et de ses haines, le poëte chéri d'un parti politique, et, s'il est permis d'employer un mot déplaisant quand il s'agit d'une société si distinguée et si honnête, le poëte prôné d'une coterie.

Il importe peut-être de donner un souvenir à Perse, parce qu'il est de moins en moins connu, et que bientôt il sera tout à fait délaissé. A mesure que la connaissance

précise de la langue latine s'affaiblira, on négligera naturellement les auteurs qui demandent le plus d'effort, et Perse sera le premier qui descendra dans l'oubli. Dans cette étude toute morale que nous avons faite du poëte philosophe, nous ne voulons pas juger longuement la valeur littéraire de son petit livre. Perse a les défauts d'un écolier et les qualités d'un homme. Comme il a beaucoup étudié les philosophes et les poëtes et que sa mémoire est surchargée de souvenirs, il ne domine pas assez sa matière, il est souvent dominé par elle. Il va d'imitation en imitation, forçant les maximes du stoïcisme à entrer dans les formes poétiques de Virgile ou d'Horace. En voulant imprimer à ses emprunts une marque personnelle, il les retourne sur l'enclume, il martèle les idées et les mots pour dénaturer et rendre siens les débris poétiques dont il forge le métal rigide de ses vers ; mais il y a quelque chose de généreux dans ce labeur : il tourmente sa matière à force de l'aimer. A des vérités qui lui sont chères, il voudrait donner une trempe inconnue et une pointe perçante. Jusque dans ses vers les plus originaux, on sent l'effort, et la plupart de ses plus admirables brièvetés ressemblent à des gageures. Les mots même qui sont sortis du fond de son cœur en ont été tirés avec peine ; ils ont passé, avant d'arriver à la lumière, par tous les saints replis de cette âme, *sanctosque recessus mentis*, où de froides maximes stoïques ont pris un singulier accent de sincérité émue. Perse est à tous égards le poëte du Portique, dont la doctrine recommandait l'effort, la tension de l'âme, l'énergie soutenue. Il semble que, même en écrivant, il ait voulu obéir à ces austères préceptes, et qu'il ait transporté jusque dans son style les habitudes de sa vie morale. S'il n'était pas mort si jeune, si son génie, enrichi par les expériences de la vie, avait eu le

temps de prendre de l'ampleur et de la souplesse, il serait peut-être placé au rang des plus grands poëtes de Rome : quelques-uns de ses vers permettaient à ses amis de l'espérer; il se serait associé avec enthousiasme aux périls de Thraséas et de sa famille; par son talent, sa vertu, l'audace mal contenue de son langage, il aurait mérité de partager leur sort, et sans doute à une renommée poétique plus brillante il eût ajouté la gloire populaire d'un beau trépas.



LA VERTU STOÏQUE.

ÉPICTÈTE.

Si nous ne possédons plus aujourd'hui les discours de ces philosophes orateurs tels que les deux Sextius, Attalus, Fabianus et tant d'autres qui, dans leur école, par des exhortations véhémentes ou familières exaltaient les âmes et réveillaient les consciences, si toute cette prédication orale qui serait pour nous si curieuse et qu'on est en droit d'appeler l'éloquence de la chaire profane, ne nous est plus connue que par de courts fragments et par les témoignages d'admiration des auditeurs, nous retrouvons du moins la substance de cet enseignement pratique dans les ouvrages de Sénèque, dans les discours résumés d'Épictète et dans le livre de Marc-Aurèle où l'empereur philosophe fait si noblement son

examen de conscience et se prêche lui-même. Ces trois plus illustres représentants du stoïcisme romain nous font voir successivement les grands caractères de cette doctrine morale ou plutôt de cette religion philosophique. Car, quelle que soit la fixité d'une doctrine, elle ne laisse pas d'être transformée par le génie de ceux qui l'enseignent. Le dogme peut rester le même tandis que l'accent change. Telle partie du dogme prend plus d'importance, telle autre s'efface et reste dans un demi-jour. L'immutabilité du christianisme n'empêche pas qu'il n'y ait une grande différence entre la sévérité de Pascal, la hauteur de Bossuet et les subtiles douceurs de Fénelon. A plus forte raison, dans une doctrine purement humaine doit-on rencontrer de ces changements qui, sans attaquer la permanence des principes, prouvent seulement la diversité des caractères et des temps. Ainsi Sénèque, Épictète et Marc-Aurèle prêchent la même morale, chacun avec une éloquence nouvelle, mais non pas avec la même autorité[1].

Celui qui manque le plus de cette autorité, qui est une si grande force dans l'enseignement de la morale pratique, c'est le ministre de Néron. Nous ne voulons pas retirer à Sénèque les éloges qu'il mérite et que nous lui avons donnés. Nous croyons qu'il a aimé la philoso-

1. Si notre dessein était d'exposer les dogmes et les formules du Portique, nous devrions réserver dans notre livre la plus grande place à Épictète qui est le plus rigoureux et le plus conséquent des stoïciens. Mais par cela même que sa doctrine est homogène, que sa vie est conforme à sa doctrine et que ce personnage est tout d'une pièce, une simple esquisse suffit. Pour éviter des redites sur le stoïcisme professé par Sénèque, par Perse et que nous retrouvons encore dans Marc-Aurèle, nous ne consacrons qu'un très-court chapitre à Épictète dont les sentiments droits et fermes, sans fluctuations et sans nuances, peuvent se peindre en quelques traits.

phie, qu'il l'a propagée avec autant d'ardeur que d'esprit; qu'il n'a pas simplement cherché dans la morale, comme on l'en accuse, un amusement et une matière à de beaux discours, mais qu'il s'est enchanté lui-même de ses nobles maximes et qu'il a fait plus d'efforts qu'on ne pense pour les pratiquer. Cependant il a été plutôt un amateur de la vertu qu'un homme vertueux. Il ressemble un peu trop à ces riches de l'époque qui, dans leur somptueux palais, se ménageaient une simple retraite, une chambre sans luxe, sans ornements, pourvue à peine de quelques meubles nécessaires, où ils se retiraient à de certains jours pour y faire un chétif repas dans de la vaisselle d'argile, pour coucher sur un grabat, essayant ainsi de donner le change au dégoût et à la tristesse de l'opulence. C'est dans une semblable retraite, dans ce qu'on appelait alors la *Chambre du pauvre*, que Sénèque semble avoir composé ses livres austères. Ses réflexions sur la vanité des grandeurs, bien que sincères, seront toujours suspectes, parce que la malignité, qui aime à relever les contradictions entre la conduite et les maximes d'un philosophe, trouve dans la vie de Sénèque une matière qui prête à l'épigramme. S'il avait été disciple de Platon, au lieu d'être celui de Zénon, on n'aurait pas trouvé assez de louanges pour ce grand seigneur qui, au comble de la puissance et dans une cour impure, faisait les honneurs à la philosophie. Le malheur de Sénèque est d'être stoïcien et d'appartenir à une doctrine qui prêche le renoncement; aussi, quand on parle de lui, on est toujours obligé de faire des réserves et, avant de l'admirer, il faut le défendre. C'est assez dire pourquoi, malgré sa profonde connaissance du cœur humain, sa singulière pénétration morale et la chaleur de son prosélytisme, il manque de crédit et d'autorité.

Épictète, au contraire, fut aussi stoïque dans sa vie que dans ses discours. Longtemps esclave, pauvre toujours, il eut le droit de vanter la pauvreté. Quand on l'entend mépriser les honneurs, les richesses, la gloire, on le croit sur parole, tant son courage est simple, ferme et paraît au-dessus des tentations. Les rigueurs du Portique n'avaient rien qui pût effrayer un homme accoutumé déjà à toutes les privations. Son héroïsme moral s'élève sans effort à la hauteur de ses maximes. Le peu que nous savons de sa vie semble emprunté à la légende des saints, et l'admiration qu'il excita parmi les païens tient du culte. Né en Phrygie dans le premier siècle de l'ère chrétienne, on le trouve à Rome du temps de Néron, où il devient dans sa jeunesse l'esclave d'un affranchi de l'empereur. On raconte que son maître brutal se donna le plaisir de tordre la jambe de son esclave dans un instrument de torture, et qu'Épictète lui dit tranquillement : « Vous allez me la casser. » Le maître ayant persisté dans ce jeu cruel, et la jambe étant rompue, le philosophe se contenta d'ajouter : « Je vous l'avais bien dit. » Ce trait d'insensibilité stoïque fut tellement admiré que plus tard Celse, le plus intraitable adversaire du christianisme, osait apostropher ainsi les chrétiens : « Est-ce que votre Christ, au milieu de son supplice, a jamais rien dit de si beau? » A quoi Origène repartit simplement : « Notre Dieu n'a rien dit, et cela est encore plus beau. » Quoi qu'il en soit de cette histoire, qu'elle soit vraie ou arrangée par des admirateurs d'Épictète, il est certain que le philosophe resta boiteux toute sa vie. Ayant obtenu plus tard la liberté, il vécut à Rome dans une petite maison délabrée qui n'avait point de porte et qui ne renfermait qu'une table et une couchette. Il vécut seul la plus grande partie de sa vie, et s'il finit par prendre à son service une

pauvre femme, ce fut pour confier à ses soins un enfant abandonné qu'il avait recueilli. Lorsque Domitien chassa les philosophes de Rome, Épictète, retiré en Épire, supporta l'exil avec la bonne grâce d'un stoïcien qui trouve partout sa patrie et se considère comme citoyen du monde. Pendant sa vie, il fut honoré, malgré son indigence, pour la pureté de ses mœurs et la sagesse de son enseignement; après sa mort, il fut célébré comme le plus sage des hommes. On lui composa cette épitaphe, où on le fait parler lui-même : « Je suis Épictète, l'esclave, le boiteux, le pauvre, mais cher aux dieux. » Un riche amateur acheta sa lampe de terre trois mille drachmes, et cette lampe, qui avait éclairé les veilles de la pauvreté, devint le précieux ornement d'une demeure opulente. Il n'est pas inutile de rapporter dans leur naïveté instructive ces témoignages de l'admiration contemporaine et de la dévotion philosophique. Il semble que ce sage, fidèle jusqu'au bout à ses maximes de renoncement, ait voulu dérober même son nom à la postérité. Ce nom d'Épictète n'est pas le sien, ce n'est qu'un adjectif qui signifie esclave. De plus, il paraît n'avoir rien publié. Épictète n'a pas même songé à la gloire, et ces belles leçons de courage qu'il prodiguait dans ses entretiens particuliers et ses leçons publiques seraient aujourd'hui ignorées, si elles n'avaient pas été recueillies par la reconnaissance d'un disciple.

Quand on connaît déjà le fond de la doctrine stoïcienne, on peut se figurer quelles doivent être les maximes d'un tel homme. « Supporte et abstiens-toi. » Voilà toute sa philosophie. Supporte les disgrâces, les malheurs et tout ce qui peut troubler ton cœur. Nos sentiments, nos pensées, nos actions sont, pour ainsi dire, sous notre main, nous pouvons les régler à notre gré : les biens, les honneurs et toutes les choses extérieures, il faut y

renoncer tout d'abord. En circonscrivant ainsi le champ de la lutte, il est sûr de n'être point vaincu. Mépriser d'avance tout ce qui peut nous échapper est la seule manière de ne trouver pas de mécompte. Il ne se laisse pas tenter, comme Sénèque, par la richesse et la puissance. En ne désirant rien, il n'aura rien non plus à regretter. Aussi, comme il s'est mis entièrement hors de prise du côté de la fortune, il n'a pas besoin de lutter avec elle ; il ne lui dira pas d'injures, il ne la provoquera pas, il ne la mettra pas au défi, selon la coutume des stoïciens, qui déclament parce qu'ils sont mal assurés dans leur foi. Son langage sera toujours ferme, net, résolu, comme celui d'un soldat qui se sent inexpugnable ou décidé à périr, si on le force dans le refuge sacré de sa liberté intérieure.

Cependant, bien que le style d'Epictète soit simple et d'une nudité athlétique qui sied bien à cette morale militante, on y rencontre çà et là des images frappantes qui saisissent l'esprit et donnent un vif éclat à ces solides pensées. Il a le langage populaire, incisif et pittoresque. Des comparaisons tirées de la vie commune révèlent une certaine originalité plébéienne. Mais son imagination est tout entière au service du raisonnement, ses métaphores ne sont que des démonstrations, et ses allégories même ont la précision de la pure logique. Sa parole, libre comme son âme, affranchie des élégances convenues, ne dédaigne pas d'employer les expressions vulgaires, empruntées aux carrefours, et saisit parfois avec plaisir quelque mot trivial pour en accabler les objets de son mépris. Mais où paraît surtout la foi intrépide de ce prêcheur obstiné, c'est dans cette dialectique tranchante où il lutte avec les passions, où il les interroge, les fait répondre et les confond en quelques mots souvent sublimes. L'héroïsme stoïque y éclate en dialogues cornéliens.

Ce Socrate sans grâce ne s'amuse pas à faire tomber mollement un adversaire dans les longs filets d'une dialectique captieuse, il le saisit brusquement et l'achève en deux coups. On peut appliquer à cette éloquence le mot de Démosthène sur celle de Phocion : « C'est la hache qui se lève et retombe. »

Cette doctrine et ce langage ne pèchent que par un excès de force. Comme l'a dit Pascal : « Épictète connaît la grandeur de l'homme, il n'en connaît pas la faiblesse. » De là cette proscription impitoyable des sentiments les plus légitimes. Il n'est point permis de pleurer la perte de ses amis, de sa femme, de son enfant; il faut étouffer en soi la compassion et ne pas se laisser toucher par le malheur d'autrui. Hâtons-nous d'ajouter que ces maximes ne sont pas celles de l'égoïsme qui défend sa quiétude, mais de la prudence philosophique qui craint de compromettre l'invulnérabilité de l'âme. Tant d'héroïsme pourtant nous impatiente, et chacun est tout prêt à refuser sa sympathie à celui qui vous interdit la pitié : aussi ne pouvons-nous souscrire à l'opinion de ceux qui trouvent qu'Épictète a moins de roideur que Sénèque, qui lui reconnaissent un air plus affectueux et plus humain. Pour nous, nous préférons à cette dureté systématique les inconséquences de Sénèque, qui, après avoir prôné l'impassibilité, nous confie qu'il a versé sur son ami Sérénus des larmes réprouvées par la philosophie. Épictète assurément n'aurait pas tenu à passer pour un homme qui s'attendrît. Là n'est pas son ambition ni sa gloire. Il lui importe peu d'être aimable, pourvu qu'il assure par tous les moyens l'indépendance de son âme et la victoire de sa volonté. Sa morale de renoncement absolu est celle d'un pauvre, d'un esclave, d'un exilé, d'un infirme, d'un solitaire enfin qui n'a ni bien ni famille, et qui par son dénûment volontaire a mis la

fortune dans l'impuissance de lui nuire. Ses maximes sont d'un anachorète païen, et l'on pourrait appeler sa doctrine de l'ascétisme stoïque.

Le livre le plus connu d'Épictète, le *Manuel*, ne fait pas connaître entièrement le caractère, l'esprit et le grand cœur de ce moraliste convaincu qui fut l'honneur du stoïcisme romain, son plus fidèle interprète et le plus bel exemplaire de ses vertus. Ces préceptes concis, condensés dans une sorte de *memento*, ont quelque chose de dur et de choquant dans leur brièveté impérative. La raison stoïcienne y proclame ses lois avec une impassibilité peu humaine, impose silence à toutes les passions, même aux plus respectables, se fait gloire de les tuer sans entrer avec elles en accommodement, et semble même vouloir réprimer les plus légitimes mouvements d'une sensibilité généreuse. A lire ces maximes rigoureuses, on est tenté de croire que ce moraliste législateur de la cité stoïque n'a pas d'entrailles, et, si on n'avait l'esprit touché par l'originale sincérité de ce langage, on ne verrait dans ce style lapidaire que les préceptes convenus d'un système chimérique ou les gageures d'une perfection impossible.

Les *Entretiens*[1] recueillis par Arrien de la bouche même d'Épictète complètent le *Manuel* et l'expliquent. Ils nous font voir le moraliste de plus près, plus au naturel, dans la familiarité de ses conversations philosophiques avec ses amis et ses disciples. Au lieu d'imposer des lois comme dans le *Manuel*, il discute, il cherche à persuader. Les plus dures pensées s'étendent dans ces libres improvisations, s'amollissent pour ne pas blesser

1. Nous recommandons l'excellente traduction de M. Courdaveaux, qui reproduit souvent avec bonheur l'énergique simplicité d'Épictète.

et se fondent parfois pour mieux se répandre. Une vive sollicitude pour le progrès moral de ses auditeurs, une certaine condescendance pour les faiblesses humaines tempèrent les rigueurs de la doctrine. En lisant les *Entretiens* on est tout étonné et charmé de se trouver en face d'un homme, quand jusque-là on n'avait contemplé dans le *Manuel* que la statue en marbre ou en bronze de l'idéal stoïcien.

A vrai dire, les *Entretiens* ne sont pas autre chose qu'une prédication morale, tantôt élevée, tantôt familière, selon les circonstances, et accommodée aux besoins de ceux qui ont recours à la sagesse du maître. Si le livre renferme un certain nombre de dissertations didactiques sur des points de doctrine, le plus souvent on y voit que le philosophe s'occupe, comme il le dit lui-même, à rehausser le cœur de ses disciples, ou bien encore à éclairer des inconnus qui lui proposent un cas de conscience. Tel discours n'est qu'une réponse à une de ces consultations morales, tel autre un appel à la dignité humaine et une exhortation à la vertu, tel autre une méditation éloquente sur la Providence, sur Dieu, sur les devoirs qu'il nous impose; véritables sermons qui annoncent et préparent l'éloquence chrétienne, où l'orateur, malgré la diversité des principes et des doctrines, traite souvent les mêmes sujets que nos prédicateurs, avec un zèle pareil de propagande, seulement avec la jactance de l'école et les brusqueries parfois peu charitables de la dialectique stoïcienne.

Pour montrer combien est sublime l'idée que s'était formée de la prédication philosophique ce noble esprit et ce vaillant homme, il faut citer quelques fragments d'un discours où, en lignes heurtées mais d'une énergie sans pareille, il esquisse le portrait du philosophe prêcheur, portrait familier et vivant qui peut-être nous offre sa pro-

pre image. Personne dans l'antiquité n'a jamais affirmé avec cette décision et cette grandeur simple que l'enseignement de la morale doit être un apostolat. Je ne sais si, même de nos jours, on pourrait mieux définir le rôle du missionnaire chrétien. A un jeune homme qui vient lui demander conseil et se propose de se consacrer à la propagande hardie et populaire telle que la comprenaient les sages de l'école cynique, Épictète trace ses devoirs en des termes qui méritent tous d'être médités : « Examinons, lui dit-il, la chose à loisir. Mais sache tout d'abord que quiconque s'engage dans une si grande entreprise sans l'aide de Dieu devient l'objet de la colère divine, et qu'il ne fera rien que se couvrir de honte aux yeux de tous. » Avant tout, selon Épictète, il faut que le futur précepteur du genre humain[1] s'entreprenne lui-même, éteigne en lui ses passions, se purifie et se dise : « Mon âme est la matière que je « dois travailler, comme le charpentier le bois, comme le cordonnier le cuir.... » Ainsi préparé, il doit savoir encore qu'il est un envoyé de Jupiter auprès des hommes. Il faut qu'il prêche d'exemple et qu'aux pauvres, aux déshérités qui se plaignent de leur sort, il puisse dire : « Regardez-moi, comme vous je suis sans patrie, sans maison, sans bien, sans esclaves ; je couche sur la terre ; je n'ai ni femme, ni enfant; je n'ai que la terre, le ciel et un manteau. » Puis, avec une énergie croissante, du ton le plus résolu, avec une trivialité qui ajoute quelque chose à la grandeur des pensées, il continue : « Prends conseil de Dieu, et s'il t'encourage dans ton entreprise, sache qu'il veut te voir grand ou roué de coups; car n'oublions pas ce petit détail : il est dans l'ordre que notre philosophe soit battu comme un âne, et il

1. Ὁ παιδευτὴς ὁ κοινὸς.

faut que, battu, il aime ceux-là mêmes qui le battent, en père et en frère de tous les hommes[1]. »

Chose surprenante ! Épictète va jusqu'à imposer à son philosophe le célibat, et donne des raisons qu'on peut faire valoir encore en faveur du célibat des prêtres : « Ne faut-il pas qu'il soit tout entier à son divin ministère[2] ? Ne faut-il pas qu'il puisse traiter librement avec les hommes, sans être asservi à ces obligations vulgaires, sans être empêché par ces bienséances mondaines qu'il ne peut négliger qu'en perdant son titre d'honnête homme, qu'il ne peut respecter sans détruire en lui l'ambassadeur, le surveillant, le héraut envoyé par les dieux. Regardez : s'il est marié, le voici obligé de faire ceci ou cela pour son beau-père, le voici avec des devoirs envers les autres parents de sa femme, envers sa femme elle-même. Désormais il est absorbé par le soin de ses malades, par l'argent à gagner.... Que devient, dès lors, celui qui doit surveiller tous les autres, époux et parents? celui qui doit voir quels sont ceux qui vivent bien avec leur femme, qui vivent mal, quelles sont les familles heureuses ou troublées ? celui qui doit aller partout comme un médecin tâtant le pouls de tout le monde ? comment aura-t-il ce loisir, si les devoirs ordinaires le tiennent à l'attache ? »

On ne manquait pas à Rome de faire, contre ce noble célibat, des objections qu'on fait encore aujourd'hui : Votre philosophe, disait-on, ne contribuera pas à la conservation de la société. Épictète répliquait, avec sa fougue et ses vives saillies : « Au nom du ciel, qui sont les plus utiles à l'humanité, de ceux qui y introduisent deux ou trois marmots au vilain petit museau, ou de ceux

1. Χαὶ δαιρόμενον φιλεῖν αὐτοὺς τοὺς δαίροντας, ὡς πατέρα πάντων, ὡς ἀδελφόν.

2. Τῇ διακονίᾳ τοῦ θεοῦ.

qui, dans la mesure de leurs forces, surveillent tous les hommes, examinant ce qu'ils font, comment ils vivent, en quoi ils négligent leur devoirs.... Notre philosophe a l'humanité pour famille, les hommes sont ses fils, les femmes sont ses filles. C'est comme tels qu'il va les trouver tous, comme tels qu'il veille sur tous, parce qu'il est leur père, leur frère et le ministre de leur père à tous, Jupiter[1]. »

A part ces formes du langage païen, où trouver une vue plus haute et plus nette de la mission religieuse et morale? Dans ces transports si raisonnables, Épictète n'a rien oublié, ni l'entière obéissance à Dieu, ni l'amour de la pauvreté, de la souffrance, de l'humiliation même, ni surtout l'amour des hommes. Mais laissons-le achever de peindre en traits rapides la beauté de ce sacerdoce ; quelques mots admirables nous diront à quelle condition le philosophe prêcheur sera respecté : « Avant tout, il faut que son âme soit plus pure que le soleil. Autrement il ne serait qu'un coureur d'aventures et un homme de métier, si livré au mal lui-même, il s'érigeait en censeur des autres.... Et comment voulez-vous qu'il se fasse obéir, il n'y a que sa conscience qui lui donne du pouvoir.... Quand on le voit veillant et travaillant par amour pour l'humanité, quand on le voit s'endormant le cœur pur et se réveillant plus pur encore, quand on sait que toutes ses pensées sont les pensées d'un ami des dieux, d'un de leurs ministres, d'un associé à la souveraineté de Jupiter, quand enfin il est toujours prêt à dire : « O Jupiter, ô destinée, « conduisez-moi ! » ou bien : « Si telle est la volonté des « dieux, qu'il en soit ainsi ! » Pourquoi, dès lors, n'aurait-il pas le courage de parler librement à ceux qui

1. Τοῦ κοινοῦ πατρὸς ὑπηρέτης.

sont ses frères, ses enfants, en un mot, à sa famille ? — Voilà, disait en terminant Épictète au jeune homme qui le consultait, voilà sur quoi tu délibères. Et maintenant, si tu persistes, deviens le serviteur de Dieu, mais vois d'abord si tu es bien préparé[1]. » Quelle morale et quelle éloquence ! Il faudrait lire tout le discours et se laisser emporter par cette parole saine, forte, libre et toute jaillissante qui se répand en impatiences généreuses, en interrogations pressantes, où l'on sent partout comme la fureur de la vertu et de la piété, et où la plénitude d'un grand cœur précipite en tumulte un torrent de saintes pensées.

Bien qu'Épictète comprenne et recommande avec ardeur les principes généraux de la fraternité humaine, et qu'il s'élève avec le stoïcisme jusqu'à la conception d'une espèce de charité, ce n'est point de ce côté qu'il laisse aller son cœur. C'est vers la Divinité que s'échappent les sentiments contenus et refoulés de cette âme en apparence insensible. Quelle admiration pour l'ordre physique et moral de la nature, quelle obéissance à la raison immuable et éternelle, quel abandon à la Providence ! Cet homme si froidement raisonnable se livre à des emportements lyriques quand il parle de Dieu, des ses dons, de l'indifférence des hommes pour ses bienfaits. Au milieu d'une leçon, ses pressantes démonstrations se changent en hymne et, après avoir célébré les louanges de la Divinité, il s'écrie en terminant, avec son accent populaire : « Eh bien ! puisque vous êtes aveugles, vous le grand nombre, ne fallait-il pas qu'il y eût quelqu'un qui chantât pour tous l'hymne à la Divinité ? Que puis-je faire, moi, vieux et boiteux, si ce n'est de chanter Dieu ? Si j'étais rossignol, je ferais le métier de rossignol,

1. *Entretiens d'Épictète*, liv. III, ch. XXII.

si j'étais cygne, celui d'un cygne. Je suis un être raisonnable, il me faut chanter Dieu. Voilà mon métier et je le fais. C'est mon rôle à moi, que je remplirai tant que je pourrai, et je vous engage tous à chanter avec moi[1]. » Singulier changement qui s'est opéré dans les âmes ! le monde en détresse se tourne vers le ciel ; l'insensible stoïcisme a déjà des élans divins, et l'école est tout près de se transformer en temple de la prière.

Cette piété philosophique et cet abandon aux lois souveraines de la nature et de Dieu nous paraît la plus grande originalité des *Entretiens.* Le progrès moral est évident, et l'âme d'Épictète, dans ces belles méditations sur la Providence, est soulevée par un souffle nouveau répandu dans le monde. Nous ne dirons pas pourtant que ce livre est le dernier mot du stoïcisme. Cette belle et fière doctrine saura prendre bientôt un langage plus modeste et plus touchant. Dans le livre de Marc-Aurèle, la résignation est encore plus humble et plus pleine d'abandon. Il semble que la philosophie païenne, moins altière, se rapproche de plus en plus du christianisme qu'elle ignore ou qu'elle méconnaît, et soit prête à se jeter entre les bras du Dieu inconnu. Marc-Aurèle n'a plus rien de cette âpreté stoïque qui choque parfois dans les discours de ses devanciers. Il est doux, simple, aimable autant qu'un stoïcien peut l'être. Quelle délicatesse morale et quelle mansuétude dans cet examen de conscience d'un souverain philosophe ! Ses pensées sur la résignation, sur la tranquillité qu'il faut conserver dans la contemplation de notre faiblesse et de notre fragilité, sont d'une mélancolie virile qui vous pénètre et vous charme tout en vous troublant. Il garde dans ces

1. *Entretiens d'Épictète*, liv. I, ch. XVI.

tristes méditations une sérénité si pure, une douceur, une docilité aux ordres de Dieu qu'on ne trouve point avant lui et que la grâce chrétienne a seule surpassées. S'il n'a pas encore la charité dans toute la force du terme chrétien, il en a déjà l'onction, et on ne peut lire ce livre, unique dans l'histoire de la philosophie païenne, sans penser à la tristesse de Pascal et à la clémence de Fénelon.

L'EXAMEN DE CONSCIENCE
D'UN EMPEREUR ROMAIN.

MARC-AURÈLE.

I

Il faut s'arrêter devant cette âme si haute et si pure pour contempler dans son dernier et dans son plus doux éclat la vertu antique, pour voir à quelle délicatesse morale ont abouti les doctrines profanes, comment elles se sont dépouillées de leur orgueil et quelle grâce pénétrante elles ont trouvée dans leur simplicité nouvelle. Pour que l'exemple en fût plus frappant, la Providence, qui, selon les stoïciens, ne fait rien au hasard, voulut que le modèle de ces simples vertus brillât au milieu de toutes les grandeurs humaines, que la charité fût enseignée par le successeur des sanglants césars et l'humilité par un empereur.

Nous ne venons pas raconter l'histoire, d'ailleurs con-

nue, d'un prince dont Montesquieu a pu dire : « Faites pour un moment abstraction des vérités révélées, cherchez dans toute la nature, et vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins.... On sent en soi-même un plaisir secret lorsqu'on parle de cet empereur; on ne peut lire sa vie sans une espèce d'attendrissement. Tel est l'effet qu'elle produit qu'on a meilleure opinion de soi-même parce qu'on a meilleure opinion des hommes. » Bien qu'il soit opportun en tout temps de peindre une si belle vie, il n'entre pas dans notre dessein de toucher à ce règne sans exemple d'un souverain qui se conduisit toujours en sage, qui, sans pédantisme et sans utopie, fit couler dans ses lois, ses règlements, son administration, les principes rêvés par les philosophes, fut doux autant que ferme, sut faire la guerre sans l'aimer, gouverna le plus immense empire en magistrat d'une république, ne garda du pouvoir suprême que les soucis et les peines, et remplit les plus grands devoirs qui puissent être imposés à un homme, comme on remplit une modeste fonction, simplement, virilement, sans faste, même sans le faste de la vertu. On ne veut voir ici que le moraliste empereur qui, dans son livre des *Pensées*[1], dévoile ingénuement son âme, non pour la montrer au public, mais pour la connaître lui-même, pour en surveiller les faiblesses, pour s'exciter au bien, qui, dans le silence de ses nuits, sans confidents et sans témoins, se faisait comparaître devant sa conscience, méditait sur les grands problèmes de la vie et de la mort, et dont les observations morales, les notes intimes jetées ainsi sur le papier sans ordre, sans suite, selon ses préoccupations du jour, composent aujourd'hui pour nous un

1. Il faut lire Marc-Aurèle dans la traduction de M. Pierron, qu est plus exacte, plus romaine, plus vraie que celle de Dacier.

des plus aimables livres de l'antiquité, livre unique, qui est à la fois un soliloque souvent sublime et un examen de conscience.

L'examen de conscience n'était pas une coutume nouvelle, et depuis longtemps la philosophie recommandait cet exercice spirituel, qui semble n'avoir été pratiqué avec ferveur que sous l'empire romain. La politique n'offrant plus d'aliment aux esprits ni de matière à l'activité des citoyens, les réflexions morales et les exercices intérieurs de la pensée parurent avoir plus de prix. Le despotisme, en comprimant de toutes parts les âmes, les rejetait, les refoulait sur elles-mêmes. De là vient sans doute que cette vieille prescription pythagoricienne, sortie d'une école mystique, se répandit et fut adoptée par les autres sectes. Le bon Horace, moins léger qu'on ne pense, et qui avait aussi ses heures sérieuses, faisait à sa manière son examen de conscience, lorsque, dans son lit ou dans ses promenades solitaires, il songeait à se rendre meilleur, et se grondait doucement en homme du monde qui voudrait être honnête et en épicurien qui voudrait être sage. Un philosophe plus austère, un des maîtres de Sénèque, Sextius, se confessait lui-même tous les soirs, se demandait un compte exact de ses journées, et procédait à un interrogatoire de criminel. Sénèque nous a laissé un tableau plein de grâce sévère où il se met en scène, remplit envers lui-même les fonctions de juge, et se cite à son propre tribunal. Bien des âmes éprises de perfection morale ont dû imiter les philosophes de profession. Il faut que la coutume soit devenue assez générale alors, puisque le mordant Épictète, dans une spirituelle parodie, nous fait assister à l'examen de conscience du courtisan qui s'est proposé un idéal de bassesse comme un honnête homme se propose un idéal de vertu, qui s'interroge et se gourmande lui-même en

voyant que son âme n'est point parfaite encore, c'est-à-dire entièrement conforme aux lois de la servilité. « Qu'ai-je omis, se dit-il, en fait de flatterie?... Aurais-je par hasard agi en homme indépendant, en homme de cœur? » Et, s'il se trouve qu'il s'est conduit de la sorte, il se le reproche, il s'en accuse. « Qu'avais-tu besoin de parler ainsi? se dit-il; ne pouvais-tu pas mentir[1]? » Ironie bien piquante, mais qui eût été incompréhensible, si cette peinture d'un examen de conscience fait à rebours n'avait été une allusion à un usage très-connu. Enfin on voit par un illustre exemple, par le livre de Marc-Aurèle, quelles pouvaient être les pensées d'une âme païenne recueillie en face d'elle-même, quels scrupules nouveaux tourmentaient les consciences, et de quel ton on s'encourageait à la perfection morale.

Cependant, si l'on veut pénétrer dans ce livre si simple, il faut le lire avec simplicité, écarter les discussions philosophiques, ne pas regarder au système qu'il renferme. On fait tort à Marc-Aurèle quand on rajuste en corps de doctrine ces pensées décousues, et que de ces libres et paisibles effusions on fait un sujet d'érudition ou de controverse. Ce n'est pas une œuvre de philosophie, mais, si l'on peut dire, de piété stoïque. On ne le comprend que si on le lit avec le cœur. Une âme qui se retire dans la solitude, qui veut oublier les jugements des hommes, les livres, le monde, qui ne s'entretient qu'avec elle-même et avec Dieu, ne doit pas être l'objet de curiosités vaines. Il y a comme une bienséance morale à l'écouter comme elle parle, avec candeur, à se laisser charmer par son accent. Serait-ce donc se montrer trop profane que d'apporter à la lecture et à l'étude de ce livre si pur quelques-uns des sentiments que nous

1. *Entretiens d'Épictète*, liv. IV, ch. VI.

croyons nécessaires pour bien goûter la mysticité de Gerson ou de Fénelon?

L'antiquité n'a jamais produit un homme qui fût plus naturellement porté vers les méditations morales et plus amoureux du bien. Les circonstances de sa vie, ses parents et ses maîtres, les besoins de son époque aussi bien que son caractère, auraient fait de lui un philosophe de profession, si l'adoption d'Antonin ne l'avait élevé à l'empire. On a quelquefois remarqué dans la biographie des grands docteurs chrétiens qu'ils ont été comme prédestinés à devenir la lumière et l'honneur de l'Église, et qu'ils ont eu une sainte enfance. De même, Marc-Aurèle semble avoir passé ses premières années à l'ombre du temple, parmi les images de la religion et les enseignements de la philosophie. A l'âge de huit ans, on l'avait fait entrer par un honneur précoce dans le collége des prêtres de Mars, où il chantait les hymnes consacrés et figurait dans les processions religieuses. Il aurait pu dire, à peu près comme le petit Joas :

> J'entends chanter de Dieu les grandeurs infinies,
> Je vois l'ordre pompeux de ses cérémonies.

A douze ans, il était déjà un néophyte de la philosophie, il adopta les usages austères et le costume des stoïciens, il entra pour ainsi dire dans leur ordre. Malgré sa chétive santé, il couchait sur le plancher, et il fallut les instances et les larmes de sa mère pour qu'il consentît à dormir sur un petit lit couvert de peau. Du reste, sa famille semble avoir pris plaisir à protéger de toutes parts sa naissante vertu et la candeur de ce beau naturel. On ne l'envoya point aux écoles publiques, et il fut élevé dans la maison paternelle, où furent appelés auprès de lui les maîtres les plus célèbres, grammairiens, philosophes, peintres même et musiciens. Il passa une partie

de sa jeunesse à la campagne, dans cette noble villa de Lorium, où l'empereur Antonin, son père adoptif, aimait à vivre sans cour, avec ses amis, en simple particulier, tout en remplissant avec fermeté ses devoirs de souverain. Combien l'exemple de ce prince si laborieux et si simple agit sur son âme, Marc-Aurèle nous le dit lui-même dans ses *Pensées*. Nous savons aussi par les lettres qu'il écrivait alors à son maître Fronton quelles étaient ses occupations à la campagne, comment il partageait ses journées entre les plaisirs champêtres et l'étude. Il chasse, il pêche, il s'exerce au pugilat, à la lutte, il se mêle aux vendangeurs. « J'ai dîné d'un peu de pain.... Nous avons bien sué, bien crié, et nous avons laissé pendre aux treilles quelques survivants de la vendange (il pense à faire la part du pauvre).... Revenu à la maison, j'ai un peu étudié, et cela sans fruit. Ensuite, j'ai beaucoup causé avec ma petite mère, qui était sur son lit[1]. » Puérilités, dira-t-on, fade innocence! Non, de pareils détails ne peuvent être indifférents à ceux qui savent que la simplicité du cœur dans la jeunesse n'est pas seulement une grâce, mais une force, et que les plus hautes vertus des grands hommes n'ont été d'abord que d'aimables qualités. Et qui sait si ces causeries du jeune homme avec sa mère ont été inutiles au bonheur du monde? Marc-Aurèle empereur, à la fin de sa vie, se recueillant et se traçant ses maximes, commence à peu près son journal par ces mots : « Imiter ma mère, m'abstenir comme elle non-seulement de faire le mal, mais même d'en concevoir la pensée. » Au milieu de ces calmes influences de la famille, de la campagne et de la philosophie, Marc-Aurèle garda cette pureté de l'âme et du corps à laquelle il attachait un si grand

1. *Lettres de Marc-Aurèle et de Fronton*, liv. IV, 6.

prix, que dans sa vieillesse il lui rendait encore hommage, lorsque, remerciant les dieux de tous les biens dont ils l'avaient comblé, il n'oubliait pas d'écrire : « Je leur dois encore d'avoir conservé pure la fleur de ma jeunesse, de ne m'être pas fait homme avant l'âge, d'avoir différé au delà même : » curieux témoignage où la pudeur de l'expression embellit encore la délicatesse du sentiment. Malgré l'universelle corruption, la philosophie, de plus en plus épurée et scrupuleuse, commence à comprendre que la chasteté peut être la parure même de la jeunesse virile, et ses enseignements sur ce point sont assez efficaces déjà pour conjurer tous les périls qui assiégent en tout temps un jeune et bel héritier de la puissance suprême.

Ce qui nous plaît et nous touche dans cette précoce sagesse, c'est qu'elle n'a pas été le fruit d'une éducation timide, efféminée ou étroite. La jeunesse de Marc-Aurèle fut celle d'un Romain, non asservie à des prescriptions minutieuses, mais libre, occupée de belles études, allant droit au bien volontairement, sans contrainte, et comme attirée par la beauté morale. En toutes choses, dans les sciences, dans les arts, dans les lettres, il considère seulement tout ce qui peut élever l'âme et former les mœurs. Il le fait bien voir dans son livre lorsque, reportant sa pensée sur sa jeunesse et son âge mûr, il rappelle tout ce qu'il doit à chacun de ses maîtres. De leurs leçons il n'a retenu que le profil moral. A son gouverneur il est redevable de ne pas craindre la fatigue; Diogenète le peintre, qui sans doute était un libre penseur, lui a donné le mépris de la superstition et la force qui fait supporter chez les autres la franchise du langage; Rusticus l'a éloigné des sciences purement spéculatives et l'a mis en garde contre la rhétorique; il lui a prêté le livre d'Épictète : grand événement, à ce qu'il paraît, dans la vie de

Marc-Aurèle, puisque l'empereur, après tant d'années, croit devoir, pour ce service, témoigner tant de reconnaissance. Ce qu'il aime surtout à se rappeler de ses maîtres, ce sont leurs qualités personnelles et leurs exemples, qui l'ont encore plus touché que leurs leçons. Patience, fermeté ou égalité d'âme, douceur, bienfaisance, droiture, vertus de philosophe et d'homme du monde, voilà ce qu'il se représente en eux, avec une complaisance encore émue, voilà ce qu'ils lui ont appris. On a eu le courage de dire que cet hommage si naturel et si cordial de la reconnaissance envers ses parents et ses maîtres n'est que l'expression méditée de la vanité qui s'admire et de l'orgueil qui contemple et veut faire contempler aux autres ses propres perfections. Il faut être bien prévenu contre cette âme sincère qui, selon nous, bien loin de vouloir se parer de ses vertus, se dépouille au contraire de ses mérites pour les attribuer à ceux dont il n'a été que l'imitateur et le disciple. Un Marc-Aurèle qui a vécu au grand jour sur les hauteurs d'un trône, sous les yeux de tout l'empire, dont les maximes et la conduite conforme à ses maximes étaient connues et célébrées dans le monde entier, aurait-il eu besoin de recourir à ce détour misérable de la vanité et de se décerner à lui-même, avant de mourir, des louanges que personne ne songeait à lui refuser? N'est-ce pas lui qui a dit : « La fausse modestie est la forme la plus insupportable de l'orgueil! » Tant de simplicité dans un stoïcien et un prince peut étonner sans doute; mais faut-il donc se défier des sentiments d'un homme parce qu'ils sont exquis? et la grandeur d'âme doit-elle être suspecte parce qu'elle est humble?

Si nous apercevions dans cet examen de conscience la moindre trace de vanité, nous n'aurions plus le courage de toucher à ce livre; mais rien n'est plus contraire à ce

soupçon que la vie de Marc-Aurèle et son caractère connu. Tout enfant, quand il portait encore le nom de son aïeul Verus, on remarquait déjà sa bonne foi, et l'empereur Adrien faisait sur son nom un gentil jeu de mots et l'appelait *Verissimus*. Plus tard, entouré, selon l'usage antique, de rhéteurs savants dans l'art d'orner les pensées, il se félicite de ne pas s'être laissé prendre à l'élégance affectée du style, et remercie un de ses maîtres de lui avoir appris à écrire simplement ses lettres. Dans son manuel, où il se parle à lui-même, il s'exhorte sans cesse à la vérité. Le moindre mensonge, fût-il dicté par les convenances officielles, lui paraît un outrage fait à sa propre dignité, au génie qui réside en lui. « Que toutes tes paroles aient un accent d'héroïque vérité. » Il s'indigne contre lui-même quand par hasard il se trouve en faute. « Seras-tu quelque jour enfin, ô mon âme, toute nue, plus visible à l'œil que le corps qui t'enveloppe? » Il se sent mal à l'aise derrière les conventions de langage, les bienséances de cour qui l'obligent à dérober quelquefois aux hommes ses véritables sentiments et se fait là-dessus des gronderies charmantes : « On doit pouvoir lire dans tes yeux à l'instant ce que tu as dans l'âme, comme un amant saisit dans un regard les pensées de sa maîtresse[1]. » Tel fut son amour pour la vérité, et si constant est chez lui le besoin de se découvrir qu'il a dû souvent renoncer au rôle étudié d'un souverain, pour n'avoir pas à subir vis-à-vis de lui-même l'humiliation secrète d'un mensonge même innocent. Dans cet examen de conscience qui est rempli de luttes paisibles et d'émotions intérieures, on sent partout ce conflit de l'homme qui voudrait être toujours sincère et de l'empereur qui n'a pas le droit de se montrer trop candide.

1. XI, 15. — Nous ne renvoyons au livre de Marc-Aurèle que quand il importe de voir le développement d'une pensée.

Quand on parcourt d'un esprit recueilli les *Pensées* de Marc-Aurèle, on croit entrer dans un monde qui n'est plus celui de l'antiquité. C'est encore la doctrine de Sénèque et d'Épictète; mais le stoïcisme a pour ainsi dire désarmé. Les mêmes principes ont perdu leur âpreté, leur roideur, leur pointe. Le stoïcisme n'a plus rien de menaçant; il ne poursuit plus le vice, il a renoncé aux formules absolues, à l'hyperbole, au faste, aux injures altières. On se sent comme enveloppé d'influences clémentes; on dirait que la fibre humaine s'est amollie. Peut-être le règne de cinq bons princes a-t-il pacifié les esprits et fait déposer les armes défensives d'une forte philosophie. Peut-être aussi ce changement tient-il à la haute condition da ce nouveau sage. Le doux et noble empereur, dans l'isolement de sa grandeur, placé au-dessus des hommes et de leurs atteintes, prévoyant d'ailleurs sa fin prochainc, a trouvé sans doute un plaisir triste à s'entretenir avec lui-même, à rendre, avant de quitter le monde, son âme conforme aux lois divines dont il nourrissait sa pensée, à se plonger enfin dans les calmes et sévères délices de la contemplation morale. Quoi qu'il en soit, le stoïcisme, jadis si fier, si provoquant, s'adoucit dans ce livre, devient humble, se répand en amour, en mélancoliques tendresses et rencontre çà et là dans ses désirs de perfection un langage presque mystique.

Qu'on se garde pourtant de croire que Marc-Aurèle est un quiétiste assoupi sur le trône, qui cherche à former son âme sur le modèle d'un idéal plus ou moins chimérique et délaisse le monde qui lui est confié pour ne vaquer qu'à lui-même. Son examen de conscience est celui d'un souverain qui se ramène sans cesse sous les yeux son devoir royal et se recommande surtout les vertus actives : « Songe à toute heure qu'il faut agir en Romain,

en homme... Ce qui n'est point utile à la ruche n'est pas non plus utile à l'abeille. » Loin de penser que la rêverie pieuse est agréable à la divinité, il ne croit pouvoir lui rendre un plus bel hommage que le travail : « Offre au dieu qui est au dedans de toi un être viril, un citoyen, un empereur, un soldat à son poste, prêt à quitter la vie, si la trompette sonne[1]. » Il se redit souvent à lui-même qu'il a été mis à son poste pour aider au salut de la communauté. Bien qu'il aime à rêver à la fragilité humaine, ses rêveries mêmes le rappellent à son labeur de souverain : « La vie est courte ; le seul fruit de la vie terrestre est de maintenir son âme dans une disposition sainte et de faire des actions utiles à la société... Veille au salut des hommes. » Est-il un pur contemplateur, celui qui écrivait à son propre usage qu'il faut faire consister sa joie et son repos à passer d'une bonne action à une autre bonne action? Sa recherche de la perfection intérieure n'a rien coûté à ses devoirs d'empereur. C'est sous la tente, en face des Barbares, à la veille d'une bataille peut-être qu'il se recueillait pour trouver de nouvelles raisons de bien faire, durant ses longues et lointaines expéditions qui l'avaient entraîné au delà du Danube. Le premier chapitre, par exemple, si doux et si tendre, où il rappelle longuement tout ce qu'il doit à ses parents et à ses maîtres, a été écrit pendant les loisirs d'un campement dans les marais de la Hongrie actuelle, et on ne peut lire sans être touché cette note finale, si insignifiante en apparence : « Ceci a été écrit dans le camp, au pays des Quades, sur les bords du fleuve Granua. » Ces pensées sont d'un homme qui ne décline pas sa charge royale, qui se ressaisit de temps en temps dans le trouble des affaires ou dans le tumulte des armes, et

1. III, 5. Voy. XI, 4; VI, 30; II, 5, etc.

non pas d'un quiétiste enfermé dans un oratoire philosophique.

En lisant les méditations d'un sage qui porta un si grand fardeau, on ne peut se contenter de connaître le moraliste, et la première curiosité est de surprendre çà et là, si l'on peut, les pensées de l'empereur. Il se laisse voir souvent, et il n'est pas impossible de se figurer quelquefois avec vraisemblance les circonstances au milieu desquelles il a fait telle ou telle réflexion. On le voit dans son lit, où il se gronde de sa paresse, et on entend le souverain faire la leçon au contemplateur avec une familiarité dramatique, « Le matin, quand tu as de la peine à te lever, dis-toi aussitôt : Je m'éveille pour faire l'ouvrage d'un homme... Ai-je donc été mis dans le monde pour me tenir bien chaudement sous mes couvertures? — Mais cela fait plus de plaisir. — Tu es donc né pour le plaisir?... C'est que tu ne t'aimes pas toi-même, autrement tu aimerais ta nature et la fonction qu'elle t'a donnée... Vois les artisans qui oublient le manger et le dormir pour le progrès de leur art... L'intérêt public te paraît-il donc plus vil et moins digne de tes soins[1]? » Dans ce dialogue, que j'abrége, où Marc-Aurèle s'accuse, se répond, s'accable, on voit comment le souverain fait taire le rêveur qu'il porte en lui, et à l'aide de quelle noble dialectique intérieure il s'arrache le matin plus encore aux douceurs de la méditation oisive qu'à celles de la paresse. On rencontre ainsi dans le manuel plus d'un précepte de conduite qui s'adresse au prince et non au philosophe, et dont la simplicité peut paraître surprenante à ceux qui savent ce qu'était un empereur romain. Un jour qu'il avait sans doute quelque tentation de faire un acte arbitraire, il écrivait sur ses

1. V, 1.

tablettes en forgeant pour son usage une sorte de barbarisme admirable qui exprime son horreur de la tyrannie : « Prends garde de *césariser*[1]. » S'il faut aux hommes un chef comme au monde un maître, au troupeau un conducteur, ce chef n'est pas au-dessus des lois : « Ta vie séparée du corps de la société serait une vie factieuse. » En tout temps, en tout pays, ce sont les gouvernés qui cherchent à circonscrire, à limiter l'autorité souveraine, qui rappellent que le pouvoir absolu doit être éclairé par des conseils, retenu par la critique, et quand il se prononce dans le monde des paroles contre l'infaillibilité royale, elles ne sortent pas de la bouche des rois. Ici c'est l'empereur qui se donne ces leçons à lui-même, qui s'engage à se laisser redresser, à changer de pensée, pourvu que le changement ait pour motif une raison de justice. Les conseillers ne sont pas pour lui des importuns qu'il subit, mais des soutiens dont il a besoin : « Ne rougis pas du secours d'autrui ; ton dessein, n'est-ce pas, c'est de faire ton devoir, comme un soldat qui monte sur la brèche? Eh bien! que ferais-tu, si, blessé à la jambe, tu ne pouvais monter seul sur le rempart et si tu le pouvais aidé par un autre? » Marc-Aurèle, pour mieux remplir son devoir, non-seulement veut aller au-devant des conseils amis, mais son équitable raison prête même des motifs honorables aux ennemis de son gouvernement, et s'explique noblement les protestations et les murmures : « Si les matelots injuriaient le pilote, et les malades leur médecin, ne serait-ce pas pour leur faire chercher un moyen de sauver, celui-ci ses passagers, celui-là ses malades? » Sa magnanimité va plus loin encore, et, tout empereur qu'il est, il entre en communion de sentiments avec les grands citoyens considérés comme les martyrs

1. VI, 30.

du patriotisme et de la liberté, avec les victimes de cette puissance suprême dont il est lui-même revêtu, mais dont il a résolu de faire un meilleur usage que ses prédécesseurs. Dans le secret de sa conscience royale, il se félicite d'avoir pénétré dans l'âme de Thraséas, d'Helvidius, de Caton, de Dion, de Brutus; c'est à l'école de ces hommes qu'il a conçu l'idée « d'un État libre où la règle c'est l'égalité naturelle de tous les citoyens, et l'égalité de leurs droits, d'une royauté qui place avant tous les devoirs le respect de la liberté[1]. » Spectacle singulier, unique, que celui d'un prince qui, dans l'immensité de son pouvoir incirconscrit, se surveille, se limite, se jalouse, et, si l'on peut ainsi parler, est à lui-même un Thraséas!

Si Marc-Aurèle avait laissé dépérir l'autorité entre ses mains, s'il avait été une de ces âmes débiles et fastueuses, comme on en rencontre dans l'histoire, qui étalent de beaux principes pour couvrir l'incertitude de leurs vues pratiques et la langueur de leur action souveraine, qui désarment le pouvoir pour se le faire pardonner, et trahissent leur devoir ou par détachement philosophique, ou pour flatter l'opinion, ou pour se faire honneur de concessions spécieuses; s'il avait été un utopiste, on pourrait n'avoir qu'une médiocre estime pour ses professions politiques si hautes et si désintéressées; mais peu de monarques ont été plus que lui aux prises avec les terribles réalités du pouvoir, personne n'a rencontré plus d'occasions d'éprouver la valeur de ses grandes pensées. Sans parler de toutes les catastrophes qui ont affligé son règne, — pestes, disettes, débordements de fleuves, tremblements de terre, malheurs extraordinaires qu'il fallait combattre ou répa-

1. I, 14.

rer, — il a vu l'empire près de lui échapper, les révoltes de ses généraux, un prétendant à la tête d'une formidable armée, pendant que lui-même, loin de Rome, repoussait les Barbares au delà du Danube. Pendant un règne de dix-neuf ans, il fut obligé d'étendre de tous côtés sa main bienfaisante ou armée, envoyant des ordres précis, dirigeant le monde sans trouble, repoussant le mal, la rébellion même, sans esprit de vengeance, et de plus en plus affermi dans les maximes où il trouvait sa force et sa sécurité. Il est si loin d'être un utopiste qu'il prend en pitié « ces pauvres politiques qui prétendent traiter les affaires selon les maximes de la philosophie; ce sont de vrais enfants.... N'espère pas qu'il y ait jamais une république de Platon; contente-toi de faire avancer quelque peu les choses, et ne regarde pas comme sans importance le moindre progrès[1]. » Ainsi fait-il toujours, adoucissant les lois, réformant les mœurs d'une manière insensible, accommodant aux coutumes de son temps non-seulement sa politique, mais sa conduite personnelle, et portant la condescendance jusqu'à prendre part à des plaisirs du peuple romain qui lui paraissaient odieux, tant il craignait, en homme pratique, de vouloir devancer son siècle. Comme il ne pouvait supprimer par exemple les combats de gladiateurs, il en diminua du moins l'horreur en donnant à ces malheureux des fers émoussés. Combien le révoltaient la curiosité féroce du peuple romain, le tumulte de ses joies inhumaines, il nous le dit lui-même : « Tout cela est comme un os jeté en pâture aux chiens, un morceau de pain dans un vivier.... Assistes-y donc avec un sentiment de bonté et sans mépris insolent. » Ce haut et tranquille esprit, si fort au-dessus de son peuple, sait se plier aux nécessités de sa

1. IX, 29.

condition. Magistrat et non philosophe, il n'a pas le droit de rompre avec le siècle; il observe les usages, tout en les condamnant; il défend même à ses nobles dégoûts de paraître, n'oubliant jamais qu'il s'agit de se montrer en prince et non en sage, et que dans un chef d'empire une raison trop dédaigneuse des mœurs publiques est pour le peuple la plus choquante des offenses. Ce serait faire injure à un empereur de le proclamer le plus pur des moralistes, si on ne reconnaissait d'abord qu'il fut un souverain raisonnable et laborieux.

Ce bon sens si ferme, cette activité sans défaillance, cette raison judicieuse dans les petites comme dans les grandes choses est assurément ce qui peut le plus étonner dans un homme accoutumé aux méditations morales, et qui fait de la philosophie sa plus chère étude. N'était-il pas à craindre que ce sage, ce stoïcien couronné, ne cédât à la tentation de réformer le monde, d'imposer sa doctrine, et de rendre les hommes meilleurs malgré eux? Entouré de philosophes, ses maîtres, qui avaient dirigé sa conscience pendant sa jeunesse, il aurait pu, comme certains princes chrétiens trop zélés, rêver un royaume de Salente, une cité stoïcienne, et porter de tous côtés les règles rigides de sa philosophie. Il sut résister même à cet entraînement honnête, bien que le peuple romain eût été de tout temps soumis à de pareilles tentatives, et que, familiarisé avec l'antique magistrature de la censure républicaine et certaines réformes morales essayées par quelques empereurs, il n'eût rien trouvé de trop étrange dans un nouveau règlement sur les mœurs publiques et privées. Marc-Aurèle comprit que les princes doivent empêcher le mal sans décréter le bien, et que la contrainte de la vertu serait la plus insupportable des tyrannies, si elle n'était la plus impuissante et la plus inefficace. « Qui pourrait en effet changer

les opinions des hommes, et, sans un libre consentement, qu'aurais-tu autre chose que des esclaves gémissant de leur servitude, des hypocrites? » Malgré la bienveillance ordinaire de ses jugements sur les hommes, il ne se fait sur eux aucune illusion, il les connaît, il connaît surtout son entourage, la cour qu'il juge. « Que sont ces gens qui traitent de haut en bas les autres? A qui ne faisaient-ils pas la cour naguère, et pour quoi obtenir?... Des gens qui se méprisent les uns les autres et se font des protestations d'amitié, qui cherchent à se supplanter et se font des soumissions. » Ailleurs il se parle à demi mot, mais on devine sa pensée. « Voilà donc pourquoi ils nous aiment, ils nous honorent! Habitue-toi à considérer dans leur nudité ces petites âmes. » Mais s'il con-connaît la cour, il contient ses mépris, il se fait même une loi de n'en plus dire du mal. Il a trop cédé quelquefois à la tentation de blâmer; heureusement il s'est ravisé. « Que personne ne t'entende plus critiquer la vie de la cour! » Non-seulement son austérité ne laisse point paraître de dédain, mais il se met en garde contre les jugements trop sévères qu'il pourrait porter sur les hommes et se trace cette règle équitable : « Il y a mille circonstances dont il faut s'informer pour prononcer sur les actions d'autrui. » Ne pas déclamer contre le vice, ne pas le flatter non plus, voilà sa maxime, qu'il con dense en un beau mot : « Ne sois ni tragédien ni courtisan. »

En constatant que cet empereur philosophe n'a point trop prêché, qu'il a même quelquefois désespéré des hommes et les a jugés avec une certaine amertume, nous ne songeons pas à lui faire un mérite d'avoir regardé de haut l'humanité. Rien n'est plus facile à un souverain que de mépriser les hommes, de prendre en pitié le conflit des convoitises qu'il a souvent le tort d'exciter volon-

tairement lui-même, et de rire des vices qu'il a créés autour de lui. Nous voulons simplement remarquer le sens pratique d'un prince qui appartient de cœur et d'esprit à une doctrine prêcheuse, qui, par son éducation, ses études, ses préoccupations journalières, sa foi philosophique, pouvait être tenté de faire de la propagande indiscrète et qui a pris sur lui de s'en abstenir, comprenant qu'un souverain qui veut régenter les âmes risque sa dignité, s'il est trop complaisamment écouté par les hypocrites, et son autorité, s'il n'est pas obéi. Sans commander toutefois, sans rien entreprendre sur la liberté intérieure de chacun, il ne s'est pas cru interdit d'agir en particulier sur les cœurs capables de le comprendre. Il se rappelle en plus d'un endroit et se précise les règles de la persuasion morale : « Tâche d'émouvoir sa raison par la tienne, montre-lui sa faute, rappelle-lui son devoir. S'il t'écoute, tu le guériras. » Par une ingénieuse et belle comparaison, il montre ce qu'il faut dans cette propagande intime d'inépuisable bonté, mais aussi de discrétion. Une âme qui veut en éclairer une autre doit ressembler à un rayon qui pénètre dans un lieu obscur. Le rayon s'allonge et s'applique au corps opaque qui s'oppose à son passage : là il s'arrête sans défaillir, sans tomber; ainsi l'âme doit se verser, sans épuisement et sans violence, en éclairant ce qui peut recevoir la lumière[1]; mais ce n'est point assez pour la raison de Marc-Aurèle d'aller ainsi mollement au-devant des âmes comme la lumière à la surface du solide, il veut encore pénétrer l'obstacle et s'ouvrir les voies les plus fermées par la force de l'amour. « Souviens-toi que la bonté est invincible.... Que pourrait faire le plus méchant des hommes, si dans l'occasion, alors qu'il s'efforce

1. VIII, 57.

de te nuire, tu lui disais d'un cœur paisible : — Non, mon enfant, nous sommes nés pour tout autre chose ; ce n'est pas à moi que tu feras du mal, c'est à toi-même, mon enfant ? Pas de moquerie, pas d'insulte, mais l'air d'une affection véritable. Ne prends pas un ton de docteur, ne cherche pas à te faire admirer de ceux qui sont là, mais n'aie en vue que lui seul[1]. » En entendant cet accent nouveau, qui ne pardonnerait à Marc-Aurèle d'avoir ainsi prêché dans l'intimité et devant peu de témoins ? Une seule fois il sortit de cette réserve, malgré lui, dans une circonstance bien extraordinaire et mémorable. Alors que, déjà ruiné par l'âge et la fatigue, il se préparait à partir pour sa dernière expédition contre les Marcomans, où il mourut, les philosophes et le peuple romain, craignant, non sans raison, de ne plus revoir leur chef vénéré, le supplièrent de vouloir bien exposer avant son départ les préceptes de la morale, et l'on vit l'empereur, durant trois jours, parler sur les devoirs des hommes, exhalant en une fois ses grandes pensées devant les Romains, et, avant d'aller mourir sur les frontières, laissant son âme à son peuple.

Il fallait dire quelque chose du souverain avant de parler du philosophe. Un prince qui sur dix-neuf années de règne en a passé douze aux extrémités de son empire, sur le Danube et en Orient, n'est ni un quiétiste, ni un utopiste, ni un pédant couronné. Ses pensées ne sont pas des fantaisies d'imagination, des souvenirs d'école, des spéculations de moraliste oisif, mais le manuel pratique d'un empereur qui voudrait rester homme et médite les lois divines et humaines pour les mieux accomplir. Ces méditations n'ont rien de subtil, ces scrupules rien de timoré ; ce n'est pas une âme dolente et molle

1. XI, 18, § 9.

qui se tourmente, mais un cœur droit et ferme, qui se possède, règne sur lui-même et garde sa force jusque dans ses dégoûts et ses tristesse. La philosophie ne l'a pas éloigné, mais rapproché des hommes, ou, si elle l'a élevé au-dessus d'eux, ç'a été pour lui faire contempler d'un regard plus clément, d'une vue plus désintéressée, les choses humaines. « C'est la philosophie, écrivait-il, qui te rend la cour supportable, c'est elle qui te rend supportable à la cour. » La méditation morale n'a donc été que la source vive où cette âme active se purifiait, mais en se retrempant. La philosophie fut pour Marc-Aurèle ce que fut la religion pour saint Louis.

II

En Marc-Aurèle, le dernier des grands moralistes païens, il y a deux hommes : celui des temps antiques qui regarde comme principal devoir l'activité civique; celui des temps nouveaux qui aime à se retirer en lui-même, à prendre soin de son âme, à se remplir de charité, à méditer sur le néant du monde et sur la loi de Dieu. Son livre est plein non d'idées, mais de dispositions chrétiennes. On dirait que le souffle errant de la foi nouvelle a rencontré et pénétré ceux-là mêmes qui se souciaient le moins d'en être touchés. Sans rien renier des principes de l'école, sans renoncer aux formules précises et consacrées, sans soupçonner même d'autres vérités, le stoïcisme de Marc-Aurèle inclinait à une sorte de mysticisme, si on peut ainsi appeler le goût de la contemplation morale, l'indifférence au monde, l'aban-

don à la Providence et la délectation d'une âme ravie devant les lois divines.

Nous ne tenterons point de reconstruire un système de morale avec ces pensées éparses, ni de refaire ce qui a été déjà fort bien fait dans plus d'une étude philosophique. Selon nous, Marc-Aurèle n'a rien inventé, n'a rien modifié de propos délibéré dans l'enseignement qu'il a reçu de ses maîtres. Il se croit en possession de la vérité, et rarement un doute sur le fond du stoïcisme traverse son esprit. Et pourtant combien peu il ressemble à Sénèque et même à Épictète ! Le ton a changé, l'accent n'est plus le même, et il se trouve que les mêmes principes ont donné naissance à des pensées qui paraissent nouvelles. En général, dans l'étude des doctrines morales, on ne tient pas assez compte des hommes qui les ont professées. Les principes se transforment selon le caractère des adeptes, et si la lettre subsiste, l'esprit varie. François de Sales et Fénelon, quoique fidèles à l'Église, diffèrent des autres docteurs. Et qui peut dire jusqu'à quel point leurs ouvrages, pourtant orthodoxes, ont modifié la manière dont on a compris depuis la doctrine chrétienne ? Ainsi Marc-Aurèle, tout stoïcien qu'il est, a renouvelé le stoïcisme sans en altérer les dogmes. La doctrine en passant par son cœur s'est imprégnée d'autres vertus.

Jusqu'alors l'antiquité païenne n'estimait point assez la douceur, qu'elle confondait souvent avec la faiblesse. Les citoyens au milieu des luttes républicaines avaient surtout besoin de vertus fortes, propres à l'attaque et à la défense, et dont le mérite suprême était d'être indomptables. Sous le despotisme des césars, les âmes opprimées se ramassaient en soi, se roidissant contre la tyrannie, et tenaient à paraître inflexibles. L'extrême liberté et l'extrême oppression demandaient également

la dureté romaine. La philosophie dans ses nobles redites recommandait sans cesse l'effort dans l'activité civique ou dans la patience, comme on donne à des athlètes un règlement de palestre. Quels sont en effet les modèles proposés par la philosophie ? Un Caton d'Utique, un Brutus, des fanatiques qui ont poussé l'héroïsme jusqu'à la fureur, et d'autant plus vantés qu'ils passaient pour plus insensibles; mais les esprits changent peu à peu. Déjà Sénèque se plaît à tracer le portrait d'un sage plus doux; Thraséas réalise cet idéal, et l'on arrive ainsi au temps de Marc-Aurèle, où la douceur est mise au rang des plus belles vertus. Elle n'est plus, comme autrefois, renvoyée ou concédée aux femmes, elle devient un ornement de l'homme. De là ce mot de Marc-Aurèle, si peu antique, si inattendu : « La douceur et la bonté ont quelque chose de plus mâle. » Ce sont ces qualités surtout qu'il met en lumière quand il fait le portrait de ses parents et de ses maîtres. Dans son examen de conscience, sa préoccupation constante est de garder avec la fermeté la bienveillance. Alors même qu'il médite sur des vérités qui semblent le plus étrangères à ce sentiment, il en tire des conséquences lointaines qui font voir le prix et la justice de la bénignité, et, quelle que soit la longueur des détours, il revient sans cesse à cette qualité qui l'attire. Il cherche les pensées qui peuvent, comme il dit, « le rendre plus doux envers tous les hommes. » Cette vertu remplit si bien son cœur qu'il la déverse sur lui-même : « Il n'est pas juste que je me chagrine, moi qui n'ai jamais volontairement chagriné personne. » Partout dans ce livre les jugements sur les vices, sur le mal physique et moral, sur les désordres de la nature et de la société, respirent une clémence affectueuse, et nous allons voir comment cette âme élargie par l'amour enveloppe toutes choses, l'uni-

vers et l'humanité dans son universelle mansuétude. Marc-Aurèle ne bâtit qu'un temple, qu'il consacra à une divinité qui à Rome n'avait pas encore de nom, à *la Bonté*.

Grâce à ce fonds de mansuétude et de tendresse naturelle, Marc-Aurèle a mieux compris que ses devanciers l'idée stoïcienne de la fraternité humaine. On ne saurait trop redire que les plus belles idées morales sont comme non avenues dans le monde tant qu'elles ne se sont point incarnées dans un homme qui les comprend d'instinct et qui retrouve dans cet idéal sa propre nature. La philosophie a beau semer d'admirables principes, ils peuvent rester longtemps stériles. Sans doute il se trouvera des esprits logiques pour en tirer des conséquences, des orgueilleux pour s'en parer comme d'une brillante nouveauté, des hommes d'éloquence et de style qui en feront la matière de beaux discours; mais ces principes demeurent à peu près sans vertu, s'ils ne tombent dans une âme naturellement prête à les recevoir, qui les échauffe, les fasse germer et les nourrisse de sa propre substance. Ainsi l'idée de la solidarité humaine est vieille dans le monde, elle a passé de grands esprits en grands esprits, comme le flambeau des jeux antiques allait de main en main; les stoïciens romains et les déclamateurs même en ont fait le texte de leurs prédications morales. De Zénon à Epictète, la liste est longue de tous les philosophes qui tour à tour ont célébré ces vérités qui deviendront bientôt le fondement d'une société nouvelle; mais combien sont inefficaces ces fastueuses formules et ces recommandations froidement impérieuses! Ce ne sont que des conceptions de l'esprit, des fantaisies d'imagination attendrie, des velléités de bienveillance qui, pour être intermittentes, n'ont pas le temps de pénétrer dans les âmes ni de les féconder. C'est que, pour bien

parler de l'amour, il faut de l'amour. Les plus nobles principes d'humanité ne valent que dans un cœur vraiment humain, dont la bienveillance est native. Même dans les sociétés modernes et chrétiennes, ne voyons-nous pas vingt manières de concevoir la fraternité ou la charité ? Depuis la fraternité meurtrière de 93 jusqu'à la charité pure, il est bien des degrés, et nous rencontrons successivement la philanthropie, la charité froide qui répète une formule consacrée, la charité orgueilleuse qui se croit meilleure que les autres, la charité mercenaire qui demande au ciel ou à la terre le prix de ses bienfaits. Il faut que de temps en temps une âme d'élite, par de beaux exemples ou même par de beaux accents dans un livre, nous fasse comprendre la fraternité véritable. De même, dans l'antiquité païenne, l'idée de la charité régnait sur tous les grands esprits du stoïcisme, qui la répandaient tantôt avec une autorité sèchement doctrinale, tantôt avec une éloquence brusque et choquante, presque toujours avec un dédain superbe pour les infirmités morales. Marc-Aurèle, tout pénétré de ces principes qu'il n'empruntait pas à l'école, et qu'il trouvait dans son cœur, eut la gloire non-seulement de les mieux comprendre, mais d'en trouver le langage. Il sut parler de la charité avec charité.

Nous négligeons ici les principes philosophiques sur lesquels repose cette charité et qui sont communs à tout le stoïcisme. On peut les résumer en quelques mots : nous sommes tous parents, non par le sang et la naissance, mais par notre commune participation à la même intelligence, par notre prélèvement commun sur la nature divine. De là tant de préceptes d'amour que Marc-Aurèle se donne à lui-même, et qui surabondent dans cet examen de conscience comme le sentiment qui les inspire : « Aime les hommes, mais d'un amour véri-

table[1]. » Il se reproche de ne pas savoir assez combien est intime la solidarité humaine, et il se dit : « Tu n'aimes pas encore les hommes de tout ton cœur[2]. » De là enfin le pardon des injures : « Ce n'est point assez de pardonner,... il faut aimer ceux qui vous offensent. » Les hommes se trompent, ils sont égarés par leurs faux jugements, et Marc-Aurèle rencontre le précepte évangélique : Pardonnez-leur, puisqu'ils ne savent pas ce qu'ils font. Il trouve des paroles de clémence même pour les ingrats, les fourbes et les traîtres : « Contre l'ingratitude, la nature a donné la douceur.... Si tu peux, corrige-les; sinon, souviens-toi que c'est pour l'exercer envers eux que t'a été donnée la bienveillance. » En s'encourageant à bien traiter ceux-là mêmes qui l'offensent, il ne se croit pas magnanime, il satisfait le plus noble égoïsme, le plus délicat et le plus permis, qui consiste à se livrer sans contrainte à ses bons sentiments : « C'est se faire du bien à soi-même que d'en faire aux autres. » Lorsque dans son examen de conscience il s'interroge et se demande comment il s'est comporté jusqu'à ce jour envers les dieux et les hommes, il n'oublie pas d'ajouter « et envers mes serviteurs. » La charité domine si bien ses pensées qu'il n'admet que les prières où l'on demande à Dieu des biens pour d'autres encore que pour soi : « Il ne faut point prier, ou il faut prier ainsi simplement et libéralement. » Quand il veut se prouver que la bienfaisance doit être gratuite, sans désir de reconnaissance ou de gloire, il rencontre un sentiment et une image d'une simplicité ravissante : « Il faut être comme la vigne, qui donne son fruit et puis ne demande plus rien.... Ainsi l'homme qui a fait le bien doit passer à une autre bonne action, comme la vigne

1. Τούτους φίλει ἀλλ' ἀληθινῶς, liv. VII, 13.
2. Οὔπω ἀπὸ καρδίας φιλεῖς τοὺς ἀνθρώπους, liv. VII, 13.

encore qui se prépare à porter d'autres raisins dans la saison. Faut-il donc être du nombre de ceux qui ne savent pas ce qu'ils font! — Oui[1]. » Paroles d'autant plus remarquables qu'un stoïcien se piquait de se conduire toujours par des raisons précises, et traitait d'insensés tous ceux qui ne se rendent pas exactement compte de leurs actions? Marc-Aurèle, en tout fidèle à cette règle, en excepte la bienfaisance, rencontrant ainsi cet autre précepte évangélique sur la main droite et la main gauche. Nous versons ici presque au hasard toutes ces pensées charitables, sans les rattacher les unes aux autres ni aux principes philosophiques dont elles découlent. Il faut, pour en jouir, les voir dans la liberté de leur effusion. Les pensées morales sorties du cœur ne doivent pas être strictement enfermées dans les formes d'une méthode scolastique; pour laisser sentir leur vertu et leur parfum, il faut qu'elles s'épanchent et se répandent.

On ne connaît pas entièrement Marc-Aurèle quand on n'a parcouru que les pensées du souverain et de l'homme sociable; il faut le suivre dans ses réflexions plus intimes, plus religieuses, que l'on est tenté d'appeler ses *élévations*. Sans doute il est plus facile dans une lecture solitaire de goûter la substance morale de ces pensées intérieures que de les exposer au grand jour et d'attirer sur ces pieuses méditations la curiosité profane de certains lecteurs. Une âme maîtresse de ses passions, qui fuit les troubles du monde, qui se tient au-dessus des nuages terrestres de la vie humaine et se recueille dans son apaisement, ne peut offrir aux yeux que l'uniformité du calme; mais ce calme même n'a-t-il pas sa beauté et sa grandeur? Quand on veut s'élever sur les hauteurs du sentiment moral, il faut savoir supporter la monotonie de la sérénité.

1. V, 6.

Ce n'est pas un spectacle sans intérêt et sans nouveauté que celui d'un païen si amoureux de perfection intérieure, qui s'est fait une solitude au milieu des affaires et des hommes, et, devant l'idéal de vertu que la philosophie lui propose, travaille à son âme avec une tendre sollicitude, comme un artiste qui voudrait accomplir un chef-d'œuvre, et qui naïvement, sans vanité, pour se satisfaire lui-même, retouche sans cesse son ouvrage. En sentant approcher la fin de sa carrière : « Tu es vieux, se dit-il, songe que l'histoire de ta vie est complète, que tu as consommé ton ministère... Pense à ta dernière heure. » C'est dans ces dispositions suprêmes qu'il se surveille, se gronde, s'encourage, se rassure, pour mettre la dernière main à sa culture morale.

Peu de nos livres de piété font aussi bien sentir ce qu'il peut y avoir de profit moral et de tranquilles jouissances dans la solitude que l'âme se fait à elle-même pour sanctifier ses pensées. Marc-Aurèle ne veut plus avoir souci que de son âme : « Chasse loin de toi la soif des livres... Il ne s'agit plus de discuter. » Comme l'*Ecclésiaste*, il craint de trouver dans de trop longues études trouble et affliction d'esprit : « C'est au dedans de toi qu'il faut regarder; là est la source du bien, source intarissable, pourvu que tu creuses toujours. » Mais ce n'est pas pour se livrer à de molles contemplations et à de vagues extases. Il tient son âme entre ses mains, il la possède, il ne la laisse pas errer, il la contraint « à soumettre les choses à un solide examen. » Il garde sous ses yeux un certain nombre de maximes courtes, fondamentales, qui assurent la sérénité de l'âme, « de même que les médecins ont toujours sous la main leurs instruments. » Il veut pouvoir dire à quoi il pense et pouvoir se répondre toujours à cette question : « Quel est l'usage que je fais aujourd'hui de mon âme ? » Si la rêverie incer-

taine le tente et risque de troubler la netteté de son esprit, il la chasse ou plutôt il l'éconduit avec une bonne grâce impérieuse, en maître qui, sans s'irriter, sait se défendre contre les importuns : « Que fais-tu donc ici, imagination ? Va-t'en, au nom des dieux ! Je ne me fâche point contre toi ; seulement, va-t'en. » Il veut vivre en présence et sous les yeux de sa raison, qui est une partie de Dieu : « Comprends enfin qu'il y a en toi-même quelque chose d'excellent et de divin, et qu'il faut vivre dans l'intime familiarité de celui qui a au dedans de nous son temple. » Ainsi, dans cet examen de conscience, où l'amour des idées morales va quelquefois jusqu'à l'attendrissement, rien n'est pourtant livré aux aventures de l'imagination ni aux subtilités du sentiment. En se retirant en lui-même, Marc-Aurèle se rapproche de cette lumière que Dieu fait briller dans tous les hommes, et dans l'éloignement du monde et le silence des passions il veut contempler les lois de la raison pour les mieux aimer, pour leur mieux obéir.

Mais quelles joies dans cette solitude intérieure, et comme il s'exhorte à goûter cette paix que procure la parfaite ordonnance de l'âme ! « On se cherche, dit-il, des retraites, chaumières rustiques, rivages des mers, montagnes... Retire-toi plutôt en toi-même, nulle part tu ne seras plus tranquille. » Comme il se tient en garde contre les troubles, les dégoûts, le découragement, les tentations, pour se donner tout entier à la contemplation des vertus dont il voudrait faire la règle de sa vie ! « Si tu trouves dans la vie quelque chose de meilleur que la justice et la vérité, tourne-toi de ce côté de toute la puissance de ton âme ;... mais, si tu ne vois rien de préférable, choisis, te dis-je, comme un homme libre, ce bien suprême [1]. » Jamais Marc-Au-

1. III, 6.

rèle, malgré les délicatesses de ce qu'on pourrait appeler sa *spiritualité*, ne parle de ces petites vertus raffinées que les âmes qui travaillent trop sur elles-mêmes finissent par imaginer. La magnanimité, la liberté, le calme, la sainteté de la vie, voilà les objets de ses désirs. La douce impatience de ces désirs donne quelquefois un certain pathétique aux apostrophes qu'il s'adresse à lui-même : « O mon âme, quand seras-tu bonne et simple ? » Quelquefois il se supplie lui-même de se donner au plus tôt les vertus qui le ravissent : « Embellis-toi de simplicité, de pudeur, d'indifférence pour tout ce qui n'est ni vice ni vertu. » Il lui arrive même de s'accabler en pensant tout à coup que son terme est proche et qu'il n'est pas encore détaché de toutes ses passions, comme s'il avait horreur de mourir dans une sorte d'impénitence finale : « Couvre-toi d'ignominie, ô mon âme, couvre-toi d'ignominie ! tu n'auras plus le temps de t'honorer. » On peut trouver dans l'antiquité des pensées plus nouvelles, mais rien n'est plus nouveau que ces tendresses morales, ces pudeurs de l'âme et ces accents ingénus avec virilité que l'éloquence stoïque n'avait pas encore rencontrés, et dont la simplicité veut être sentie et non louée.

C'est assurément une infirmité littéraire de notre sujet qu'on ne puisse parler de Marc-Aurèle sans avoir l'air de faire un panégyrique de saint. A notre époque surtout, où les grands hommes ne paraissent plus intéressants que par leurs faiblesses, et où le goût public ne supporte plus un éloge continu, ce n'est pas une entreprise sans difficulté et sans péril que la peinture d'un homme à peu près irréprochable, dont la raison fut si calme et la vertu si unie. Ce serait pourtant une injustice de n'en pas dire assez par la crainte d'en dire trop. Laissons-nous donc aller sans fausse honte aux sentiments que

nous inspire ce beau livre, et achevons de faire connaître sans louanges une âme qui n'en a jamais demandé à personne.

Bossuet, traçant les règles de la vie chrétienne, s'écrie en plus d'un endroit : « Commençons à nous détacher des sens et à vivre selon cette partie divine et immortelle qui est en nous... Laissons périr tout l'homme extérieur, la vie des sens, la vie du plaisir, la vie de l'honneur. » Bossuet, sans le savoir, mais avec une exactitude littérale, fait le portrait de Marc-Aurèle, qui, s'entretenant sans cesse avec cette partie divine qui est en lui, a fermé son âme à la vie des sens, à la vie de l'*honneur*. La renommée, les acclamations populaires, la gloire même et le jugement de la postérité n'inspirent que des paroles de dédain à ce souverain si détaché du monde et si profondément entré dans la contemplation des vérités éternelles. On est tenté à chaque instant d'employer des expressions chrétiennes pour peindre ce pur et haut état d'esprit, et la langue de la philosophie antique ne suffit plus. Tout en remplissant toujours avec une ferme attention sa magistrature souveraine, Marc-Aurèle ne rêve que la vie cachée en Dieu, sans plus s'occuper des jugements humains. Aussi ne peut-on pas lui reprocher, comme à d'autres philosophes, de n'avoir travaillé que pour la gloire, et d'avoir sans cesse repoli ses vertus pour les faire briller aux yeux du monde. Toutes les apostrophes et les railleries adressées par les chrétiens au pharisaïsme stoïque n'atteignent pas Marc-Aurèle, et le fougueux Bossuet, dans ses emportements contre Sénèque et l'orgueil de la sagesse stoïcienne, est trop juste ou trop prudent pour rien hasarder contre lui. Sans doute l'empereur a dû beaucoup aimer la gloire, et il eût été indigne de régner, si son âme avait été indifférente à

un beau nom; mais, après en avoir goûté les douceurs, il en a été désabusé quand il connut quelque chose de meilleur. Il a repoussé cette passion après toutes les autres, cette passion, selon le mot de Tacite, qui est la dernière dont se dépouille le sage. « As-tu donc oublié, ô homme, écrit Marc-Aurèle, ce que c'est que la gloire? Pour moi, j'en suis revenu. » Ne croyez pas qu'il va déclamer contre elle et répéter les sentences convenues de l'école. Non, il est sur ce point en lutte avec lui-même; il se reproche d'être encore sensible à l'approbation et au blâme, et prouve ainsi sa sincérité. Quand il se sent tenté par la gloire, il se rappelle aussitôt combien les hommes sont vains dans leurs jugements, injustes, inconséquents : « Quoi ! c'est dans les âmes des autres que tu places ta félicité !... Tu veux être loué par un homme qui trois fois par heure se maudit lui-même !... Pénètre au fond de leurs âmes, et tu verras quels juges tu crains... Il ne faut que quelques jours, et ceux-là te regarderont comme un dieu qui te regardent aujourd'hui comme une bête farouche. » Ici ce ne sont encore que des paroles de prince, de souverain qu'émeuvent sans doute certains murmures populaires contre un édit nouveau, et qui s'exhorte à ne pas se départir de ses bienfaisantes maximes, fussent-elles odieuses au peuple, qui ne les comprend pas. Il le dit du reste lui-même avec une fermeté pleine de grâce : « Ils te maudissent; qu'y a-t-il là qui empêche ton âme de rester pure, sage, juste? C'est comme si quelqu'un s'avisait de dire des injures à une source limpide et douce : elle ne cesserait pas pour cela de verser un breuvage salutaire. Et quand il y jetterait du fumier, elle aurait bientôt fait de le dissiper, de le laver; jamais elle n'en serait souillée [1]. » Il a fini par se mettre si fort au-dessus des

1. VIII, 51.

jugements contemporains qu'il répète avec une satisfaction visible ce mot célèbre d'Antisthènes : « C'est chose royale, quand on a fait le bien, d'entendre dire du mal de soi. » On pourrait croire que ce ne sont là que les fières paroles d'un politique qui méprise le peuple encore plus que la renommée, si on ne le voyait si souvent mettre sous ses pieds toute espèce de gloire humaine avec le détachement d'un homme à qui Dieu suffit.

Pour échapper à des tentations qui sans doute le sollicitent encore, Marc-Aurèle se fait comme un pieux devoir de promener son esprit sur toutes les idées qui peuvent le désenchanter de la gloire. Il aime à se répéter que petite est la renommée même la plus durable, que tout passe en un jour, et le panégyrique et l'objet célébré, que ce qui survient efface bientôt ce qui a précédé, que toutes choses s'évanouissent, et il s'écrie enfin : « Après tout, que serait-ce que l'immortalité même de notre mémoire ? Une vanité. » Lui, l'empereur guerrier, victorieux, qui s'est consumé dans de longues et périlleuses expéditions, lui qui devait tenir, à ce qu'il semble, plus que tout autre à sa renommée militaire, puisqu'il la payait de sa santé, de sa vie, de son repos philosophique, il se prend en pitié, et c'est en pensant peut-être à ses victoires remportées sur les Barbares qu'il écrivait ces mots cruels pour lui-même et d'une amertume digne de Pascal : « Une araignée est fière pour avoir pris une mouche, tel homme pour avoir pris un levraut, tel autre des ours, tel autre des Sarmates. » C'est ainsi qu'en plus d'une occasion il rabat son propre orgueil, et que, pour mieux se désabuser, il étale devant lui-même et remue avec une sorte d'aigre plaisir toutes les inanités de la gloire, ramenant sans cesse son âme sur ces hauteurs d'où l'on voit à ses pieds les choses mortelles dans leur petitesse et leur rapide passage : « Contemple d'un lieu

élevé ces troupeaux innombrables d'humains... Combien qui ne connaissent pas même ton nom ! combien qui bientôt l'oublieront !... Non, la gloire n'est pas digne de nos soins, ni aucune chose au monde [1]. » L'empereur philosophe, comme le roi sage de l'Écriture, laisse ainsi échapper son cri : Vanité des vanités, et tout est vanité; mais pourquoi ne dirions-nous pas que ce cri de Marc-Aurèle sort d'une âme plus pure, moins incertaine et moins troublée ? Tandis que le roi des Juifs, rassasié de voluptés, de science et d'orgueil, ne fait entendre que les amères paroles d'un épicurisme désabusé, qu'en accablant de son scepticisme toutes les plus nobles choses humaines il ose affirmer que le plaisir de l'heure présente est encore ce qu'il y a de moins vain, tandis qu'il n'est enfin poussé vers Dieu que par la terreur et le désespoir, Marc-Aurèle, sans colère contre les voluptés, qui lui sont indifférentes, plein de foi dans la raison et la justice, méprise le monde, non pour en avoir abusé, mais parce qu'il connaît quelque chose de plus grand, de plus beau, de moins périssable, et se laisse porter par l'attrait et l'amour vers son Dieu. Qu'importe en ce moment que le dieu qu'il adore ne soit pas le nôtre ? Nous ne comparons pas ici les doctrines religieuses, mais les âmes de deux hommes, et nous ne devons pas taire le sentiment que nous inspire dans le stoïcien non-seulement ce renoncement magnanime aux grandeurs humaines, mais encore cette adhésion si vive et si douce aux lois divines, son obéissance à Dieu, et, pour employer un mot chrétien, son entier abandon.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer ni de discuter ce qu'on pourrait appeler les idées religieuses de Marc-Aurèle. Son Dieu est la raison universelle, dont notre raison est une parcelle, la loi immuable de la nature. Il

1. IX, 30.

gouverne le monde, dans lequel il réside, avec lequel il se confond, il est le grand tout, il est la nature même considérée dans sa sagesse, son ordre, son harmonie. Comment ces lois immuables peuvent s'accorder avec l'idée d'une Providence et laisser place à la liberté humaine, comment cette Divinité peut devenir l'objet de l'adoration et de la prière, c'est ce que ce moraliste pratique, ennemi des spéculations métaphysiques, ne veut pas même se demander, laissant volontiers ces inconséquences, ces contradictions, se fondre et disparaître dans le vague, l'éloignement et la hauteur des principes. Tout ce qu'il lui importe de savoir, c'est que le monde est bien fait, qu'il forme comme une cité dont tous les membres doivent obéissance à la loi, et que l'homme qui dérange le plan de l'ensemble, soit en n'acceptant pas les accidents de la vie, soit en commettant une injustice, est un révolté contre la nature et un impie : « Que cela te suffise, que ce soient là les seules vérités...., afin de ne pas mourir en proférant des murmures, mais avec la vraie paix de l'âme. » De là un optimisme religieux qu'on voudrait pouvoir mieux s'expliquer, mais dont les effusions vous touchent tout en vous surprenant. Le mal physique disparaît aux yeux de Marc-Aurèle ; il n'est plus un mal, mais une nécessité de l'ordre universel ; les désordres de la nature ne sont qu'apparents, et sont appelés désordres parce que nous ne voyons pas comment ils se rattachent à l'harmonieux concert de tout l'ensemble. Mieux compris, ils auraient pour nous une sorte de grâce et d'attrait : « Ainsi le pain, durant la cuisson, crève dans certaines parties, et ces entre-bâillements, ces manquements, pour ainsi dire, au dessein de la boulangerie, ont je ne sais quel agrément qui aiguillonne l'appétit[1]. » Telle est sa foi en la justice divine, que, si elle

1. III, 2.

lui paraît en défaut, il réprime aussitôt sa pensée en se disant : « Tu vois bien toi-même que faire de pareilles recherches, c'est disputer avec Dieu sur son droit. » Pour lui, tout ce qui arrive arrive justement. Rien n'est défectueux ou manqué dans l'ordre de la nature, et si tel arrangement qui nous paraîtrait juste n'est pas, nous devons conclure qu'il ne pouvait, qu'il ne devait pas être. Qu'un panthéiste, un stoïcien, accepte avec une mâle résignation les lois générales de la nature, qu'il se soumette sans trouble à ce qui est inévitable, qu'il se soumette même de sa pleine et entière volonté à cet ordre universel qui l'opprime et l'écrase, on conçoit qu'un citoyen du monde fasse ainsi avec un sombre héroïsme tous les sacrifices que la cité lui demande ; mais Marc-Aurèle, dans la plénitude de sa foi, témoigne à ces lois non-seulement de l'obéissance, mais de l'amour ; c'est avec joie, une douce ivresse, qu'il court au-devant d'elles : « Je dis donc au monde : J'aime ce que tu aimes.... Donne-moi ce que tu veux, reprends-moi ce que tu veux.... Tout ce qui t'accommode, ô monde, m'accommode moi-même. Tout vient de toi, tout est dans toi, tout rentre en toi. Un personnage de théâtre dit : Bien-aimée cité de Cécrops ! Mais toi, ne diras-tu point : O bien-aimée cité de Jupiter ! » Il y a dans ces exclamations pieuses autre chose que de la froide soumission. Les âmes devenues plus affectueuses désirent aimer Dieu, et dans l'entraînement de cet amour elles vont au seul dieu qu'elles connaissent, sans se laisser rebuter par son insensibilité, et pour le seul plaisir de s'immoler à ses lois.

Cet optimisme religieux, ce parfait abandon paraît surtout dans les pensées de Marc-Aurèle sur la mort, qui remplissent ce livre et lui donnent un certain intérêt dramatique. On y voit partout que l'empereur, affaibli

par l'âge et par la maladie, se sent en présence de la mort, qu'il s'exerce à l'envisager sans trouble, qu'il s'accoutume à elle et se prépare à lui faire bon accueil. Son manuel est plus encore une préparation à la mort qu'un recueil de préceptes pour la vie. S'il se hâte de purifier son âme, c'est qu'il lui reste peu de temps à vivre; s'il cherche à se détacher entièrement du monde, c'est qu'il veut pouvoir offrir à Dieu, au dernier moment, une soumission sans regrets. Selon lui, il faut remplir avec noblesse, avec dignité, avec une irréprochable correction toutes les fonctions morales que la raison divine nous impose et particulièrement la dernière de toutes, qui est de bien mourir. Il arrive ainsi peu à peu à se rendre le plus doux des hommes envers la mort. Et pourtant la doctrine stoïcienne ne lui permet pas de rien espérer au delà de cette vie, si ce n'est une durée inconsciente dans le sein du grand tout. Cette froide et peu consolante doctrine à laquelle il a donné sa foi, et qu'il regarde comme la raison et la vérité mêmes, ne laisse pas quelquefois de paraître insuffisante à cette âme si avide de justice et d'amour : « Comment se fait-il que les dieux, qui ont ordonné si bien toutes choses et avec tant de bonté pour les hommes, aient négligé un seul point, à savoir que les gens de bien, d'une vertu véritable, qui ont eu pendant leur vie une sorte de commerce avec la Divinité, qui se sont fait aimer d'elle par leur piété, ne revivent pas après leur mort et soient éteints pour jamais ? » Il réprime aussitôt ce murmure, mais il en dit assez pour laisser voir que son âme aspire à un autre avenir que la triste immortalité promise par le stoïcisme. Sa foi religieuse s'empresse de s'incliner devant la bonté souveraine qui sait bien ce qu'elle fait et qui ne doit être ni interrogée ni offensée par un doute. Jusque là les stoïciens aimaient à provoquer la mort avec emphase, avec

une sorte de courage insolent; ils couraient au-devant d'elle, et même dans leur soumission aux décrets de la nature il entrait souvent de la jactance ou de l'indifférence théâtrale. Ils méprisaient la mort, ils l'acceptaient en personnages de tragédie. Marc-Aurèle ne se montre pas en héros, il ne témoigne à la vie ni attachement, ni répugnance; il ne parle jamais du moment suprême qu'avec une simplicité placide, il a même coutume de n'employer que les expressions les plus atténuantes qui assimilent la mort aux fonctions les plus simples et les plus ordinaires de la vie. S'il faut partir, dit-il, il partira avec la bonne grâce que demande tout acte conforme à l'honnêteté et à la décence : « Va-t'en donc avec un cœur doux et paisible, comme est propice et doux le dieu qui te congédie. » Ce sont les dernières lignes du livre, interrompues peut-être par la maladie ou la mort. On se figure volontiers Marc-Aurèle laissant tomber de ses lèvres, avant de s'éteindre, un de ces beaux mots qu'on admire dans son manuel et qui respirent une résignation toute aimable : « Il faut quitter la vie comme l'olive mûre qui tombe en bénissant la terre sa nourrice et en rendant grâces à l'arbre qui l'a portée[1]. » Peut-être même, dans la crainte de demeurer trop longtemps dans un monde corrupteur et de se laisser aller à quelque faiblesse, a-t-il répété en mourant cet autre mot plus noble encore qu'il écrivait un jour dans le recueil de ses pensées : « Viens au plus vite, ô mort! de peur qu'à la fin je ne m'oublie moi-même[2]. » Exclamation singulière et touchante qui montre qu'à cette conscience délicate la mort causait moins d'horreur qu'une faute contre les lois ou les bienséances morales! C'est ainsi que Marc-Aurèle, en se désaccoutumant peu à peu de

1. IV, 48.
2. IX, 3.

son corps, de ses passions, de la vie, est arrivé à dire dans son langage, comme l'âme chrétienne que fait parler Bossuet : « O mort, tu ne troubles pas mes desseins, mais tu les accomplis. Achève donc, ô mort favorable !... *nunc dimittis*[1]. »

Mais, pour ne parler ici que la langue de la sagesse profane, tout lecteur qui a vécu dans une intime familiarité avec les *Pensées*, qui les a comprises et goûtées, trouvera qu'il ne parut jamais dans le monde antique un homme plus digne que Marc-Aurèle de recevoir l'éloquent et dernier hommage que Tacite rendait un jour à un sage vaillant : « S'il est un asile pour les mânes des hommes pieux, si les grandes âmes ne s'éteignent pas avec le corps, repose en paix.... et rappelle-nous à la contemplation de tes vertus. » De tous les hommes magnanimes de Rome et de la Grèce, aucun ne s'est en quelque sorte mieux préparé à cette vie future que l'antiquité entrevoyait quelquefois dans ses rêves. Et si la doctrine stoïque empêchait Marc-Aurèle de l'espérer, il en a fait du moins l'objet de ses désirs, il a travaillé pour la mériter. Aussi des chrétiens charitables touchés de ces singulières vertus, ont-ils osé demander pour cette âme païenne la récompense des justes et imploré en sa faveur la miséricorde divine. Marc-Aurèle a-t-il pu recevoir le prix de sa bonne volonté, telle est la question qu'on a plus d'une fois agitée en des livres chrétiens, question honorable pour lui, mais inutile et même périlleuse, où la sévérité du dogme risque de n'être pas d'accord avec nos idées de justice, où trop de confiance peut être une témérité, où le doute surtout est imprudent, car quel espoir resterait-il aux vulgaires humains, si Marc-Aurèle n'avait pas trouvé grâce, et si vous n'aviez pas été

1. *Deuxième sermon sur la Purification*, fin.

recueillie avec amour par le suprême juge de nos incertaines doctrines, ô vous de toutes les âmes virilement actives la plus douce, la plus détachée de la terre et la plus pleine de Dieu?

La nouveauté et le charme de ce livre consistent dans une certaine mélancolie qui rappelle la tristesse chrétienne. Marc-Aurèle, en dehors de sa magistrature souveraine, qu'il exerce encore avec fermeté et dévouement, ne connaît plus rien dans la vie qui vaille la peine d'occuper ses pensées. Il n'a trouvé le bonheur « ni dans l'étude du raisonnement, ni dans la richesse, ni dans la gloire, ni dans les jouissances, nulle part enfin. » Au milieu de ce monde changeant, où tout lui paraît néant et fumée, il ne veut plus s'attacher à des ombres passagères : « C'est comme si, dit-il, on se prenait d'amour pour un de ces moineaux qui passent en volant! » A tous les dégoûts d'un cœur que rien sur la terre ne peut remplir, s'ajoute encore une certaine lassitude, la fatigue de la vie et des hommes. Il passe sans colère au milieu d'eux, il les supporte avec douceur; mais il ne tient pas à demeurer plus longtemps parmi des compagnons de misère qui ne partagent ni ses sentiments, ni ses principes. Cette âme délicate se sent égarée au milieu de la corruption contemporaine, solitaire dans sa grandeur, incomprise et abandonnée. L'uniforme répétition des choses l'ennuie comme un spectacle de l'amphithéâtre. Sa pensée, d'ordinaire si calme, rencontre parfois des paroles d'impatience pour peindre le rôle qu'il joue lui-même sur la scène du monde : « Assez de vie misérable, de lamentations, de grimaces ridicules! » Il lui tarde d'échapper à ces ténèbres, à ces ordures, et il finit par regarder la mort comme une délivrance : « Qu'y a-t-il donc qui te retienne ici?... Jusques à quand? » Mais cette tristesse ne ressemble à aucune autre, elle est presque

toujours paisible et épanouie, si l'on peut dire. Ces plaintes ne sont pas d'un misanthrope dépité, mais d'un souverain accoutumé à contempler les choses de haut et de loin, et qui par son élévation échappe aux agitations, aux chétives passions qui l'entourent. On ne rencontre dans son livre rien de ce qui fait souvent l'éloquence des autres stoïciens, ni recherche littéraire, ni déclamation, ni savante ironie. C'est que Marc-Aurèle n'est pas un combattant, mais un juge de la vie humaine. Il doit sa tranquillité en face des hommes et des choses aux royales hauteurs où il a été obligé de tenir son esprit, et sa mélancolie n'est que de la sérénité voilée.

Ces désillusions et cette indifférence, qui finissent quelquefois par gagner des sociétés entières, sont ordinairement chez les peuples, comme chez les individus, les signes précurseurs du renouvellement des âmes. Ainsi le monde antique, las de plaisirs, d'orgueil, de science, se prenait en pitié par la bouche de son plus noble interprète. Tout ce qui avait été l'idole de la Grèce et de Rome descendait peu à peu dans le mépris. Par une sorte de juste expiation,le découragement que le despotisme impérial avait répandu dans le monde remonta jusqu'à l'innocent héritier de ce pouvoir accablant, et ce fut un empereur qui recueillit et concentra dans son âme tous ces dégoûts de la vie. Dans ce désabusement, on comprit mieux le prix de la vie intérieure, on fut moins citoyen pour être plus homme, on trouva un secours et des consolations dans la loi morale, on s'attacha à des vérités éternelles confusément entrevues, on s'inclina avec humilité devant la raison universelle, c'est-à-dire devant le seul Dieu qu'on pût imaginer. Les âmes flottantes, si du moins il y en eut beaucoup de semblables à celle de Marc-Aurèle, se sentaient attirées à

l'amour divin, et, avant de rencontrer Dieu, étaient déjà saisies par la piété.

Le christianisme ne sortit pas, comme on l'a prétendu, de ce mouvement des esprits, mais il devait à la longue en profiter. Il ne s'accomplit pas dans le monde une grande révolution morale qui ne soit préparée, et les plus belles vérités passent devant les hommes sans les pénétrer, s'ils n'ont déjà le cœur ouvert pour les recevoir. Les Pères de l'Église qui ont été bien plus justes qu'on ne l'a été depuis envers la philosophie profane, qui ne craignaient pas de rendre hommage à la sagesse humaine et ne pensaient pas qu'elle fût l'ennemie de la loi divine, les Pères ont reconnu que la philosophie antique avait été une véritable préparation à la foi chrétienne. Ils admettaient un christianisme naturel que Tertullien appelle *testimonium animæ naturaliter christianæ;* ils donnaient le nom de chrétien à des sages tels que Socrate, qui avait comme marché à la rencontre de la raison éternelle et du Verbe divin; ils osaient dire, ces généreux adversaires, que Dieu avait suscité des philosophes parmi les païens comme il avait donné des prophètes aux Juifs pour les sauver. Aujourd'hui ces beaux sentiments de la primitive Église ne sont plus suivis, et les plus honnêtes défenseurs de la foi s'imaginent, on ne sait pourquoi, que le discrédit de la sagesse ancienne importe à la religion; ils se font un pieux devoir de rabaisser les sages de l'antiquité païenne, de choisir surtout les plus nobles pour les immoler sur l'autel, comme s'ils avaient le pensée que, plus la victime est belle, plus l'holocauste est agréable à Dieu.

Pour nous, qui ne croyons pas juste de demander à un sage païen des vérités qu'il ignore et qu'il ne peut donner, nous nous laissons simplement aller à la sympathie respectueuse qui nous inspire un prince qui ne

connut d'autre faiblesse que celle de la clémence, auquel on n'a pu reprocher que l'excès de la vertu dont le monde avait alors le plus besoin[1]. Si comme philosophe il ne

1. Comme nous essayons de peindre une âme et non de raconter un règne, nous n'avons pas à discuter certains reproches adressés à la conduite politique de Marc-Aurèle. Mais pour ne point paraître esquiver une difficulté, nous devons donner, au moins en quelques mots, notre sentiment qu'on ne manquerait pas d'ailleurs de nous demander.

1° On lui reproche d'avoir témoigné trop de respect à son indigne épouse Faustine. A cela nous répondons que tout lecteur qui prendra la peine de parcourir la correspondance intime et authentique de Marc-Aurèle et de Fronton, trouvera bien invraisemblables ou fort exagérés les récits que de plats historiens ont débités sur les désordres publics et scandaleux de cette mère de onze enfants, qui fut toujours si tendrement aimée par son mari.

2° On lui fait un crime de n'avoir pas déshérité son fils Commode qui devint un prince abominable. Mais, étant données les mœurs et les institutions de l'empire, était-il donc si facile d'écarter du trône un fils de vingt ans? Il fallait ou le faire périr, ou le laisser régner.

3° Marc-Aurèle, dit-on, le sage, le philosophe, a persécuté les chrétiens. Cela est-il bien prouvé? Y eut-il sous son règne ce qu'on peut appeler une persécution? Avons-nous un édit qui ordonne de poursuivre les chrétiens? Non, mais nous possédons une lettre du prince, qui ordonne au contraire de poursuivre et de punir leurs accusateurs. Cependant, nous le reconnaissons, il y eut des martyrs sous son règne en Asie et dans les Gaules, loin de l'empereur. Ces martyrs sont-ils nombreux? Tous ceux dont on cite les noms appartiennent-ils à cette époque? Autant de graves questions qui ne sont pas résolues. Il est certain que le peuple exaspéré par des malheurs publics, excité par ses prêtres, demandait souvent aux gouverneurs le supplice des chrétiens, qui, par leurs insultes sacriléges aux dieux, paraissaient attirer sur l'empire la colère céleste. Les gouverneurs qui ne ressemblaient pas tous à Pline le Jeune, appliquaient alors à ces malheureux les anciens édits qui n'étaient pas abolis. Loin de nous la pensée de pallier les crimes de la superstition païenne; quand il s'agit de persécution, il ne faut jamais désarmer l'histoire qui seule peut venger les victimes. Mais l'innocence de Marc-Aurèle doit-elle être livrée sans défense à la calomnie? Les textes sur lesquels on s'ap-

fut pas toujours exact et conséquent, si sa raison, avide de vérités consolantes, semble quelquefois flotter entre le Dieu du stoïcisme et celui de Platon, c'est qu'elle

puie pour l'accabler sont obscurs, incertains, contradictoires. Pour moi, je m'en rapporte à un clair témoignage qu'on ne récusera pas, à celui de Tertullien, un des plus hardis et des plus libres apologistes du christianisme. Vingt ans après la mort de Marc-Aurèle, il disait du ton le plus décidé aux magistrats romains : « Consultez vos annales, vous y verrez que les princes qui ont sévi contre nous sont de ceux qu'on tient à honneur d'avoir eus pour persécuteurs. Au contraire, de tous les princes qui ont connu les lois divines et humaines, nommez-en un seul qui ait persécuté les chrétiens? Nous pouvons même en nommer un qui s'est déclaré leur protecteur, le sage Marc-Aurèle.... S'il ne révoqua pas expressément les édits contre les chrétiens, du moins les rendit-il sans effet, en établissant des peines, même les plus rigoureuses, contre leurs accusateurs. Qu'est-ce donc que ces lois qui ne sont exécutées que par des princes impies, injustes, infâmes, cruels, extravagants, insensés, que n'ont jamais autorisées.... ni un Antonin, ni un Vérus (Marc-Aurèle)? » (*Apologet.*, ch. v.) Ce témoignage péremptoire est encore confirmé par celui de Lactance qui dit qu'après Domitien l'Église ne fut plus inquiétée sous les bons princes, ses successeurs : « Secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa (Ecclesia), manus suas in orientem occidentemque porrexit. » (*De persecutione*, ch. III.) On devrait se faire un scrupule d'accuser Marc-Aurèle de cruelle intolérance quand l'Église elle-même nous crie par la bouche de ses plus éloquents défenseurs : Non, je n'ai pas été persécutée, mais j'ai été défendue par lui; c'est grâce à sa douceur, à sa *connaissance des lois divines et humaines* que j'ai pu étendre mes bras en Orient et en Occident! — Je ne serais pas étonné maintenant qu'il se rencontrât quelqu'un pour retourner le reproche et pour blâmer le doux empereur d'avoir trop mollement défendu la société antique.

4° Faut-il dire quelque chose ici d'un autre reproche qui nous a causé quelque surprise et que vient de faire à Marc-Aurèle un grave et brillant historien? C'est l'empereur philosophe, dit-il, qui a perdu l'empire, faute d'esprit politique et pour n'avoir pas fait, comme Constantin, du christianisme la religion de l'Etat. Autant vaudrait conseiller au sultan actuel d'abjurer l'islamisme avec tout son peuple, ou à la reine d'Angleterre d'imposer le culte catholique à la Grande-Bretagne.

cherche la lumière à tous les coins du ciel. Son esprit reste enfermé dans la doctrine stoïque, mais son âme s'en échappe et veut aller au delà. Il n'est pas un philosophe rigoureux, parce qu'il n'a pas d'entêtement doctrinal, et ses hésitations même sont la marque de sa sincérité. Il a pourtant renouvelé la morale antique, non par la force de son génie, mais par la pureté de son âme. Le Portique prêchait déjà le mépris du monde, la fraternité, la Providence, la soumission volontaire aux lois de Dieu. Marc-Aurèle, sans enseigner d'autres vérités, sans enrichir le stoïcisme d'un dogme, lui prêta du moins un accent nouveau, et répandit dans des préceptes, durs encore, sa tendresse naturelle. Par son exemple souverain aussi bien que par ses paroles, il essaya d'en faire une loi d'amour, d'amour pour les hommes et pour la Divinité; il trouva le langage de la charité et de l'effusion divine. Par lui, la philosophie profane fut conduite jusqu'aux confins du christianisme. Ce qui manquait encore à ces hommes de bonne volonté qui semblaient effleurés par la grâce, c'est un dogme religieux que le panthéisme stoïcien ne donnait pas. Ils avaient des désirs pieux et confus qui ne savaient où se prendre, et qui ne rencontraient devant eux qu'un Dieu obscur et sourd et un avenir sans espérance. A ce mépris du monde il fallait un dédommagement, un objet à tant de vague amour, à cette tristesse un espoir consolateur.

LA

PRÉDICATION MORALE POPULAIRE.

LES SOPHISTES GRECS SOUS L'EMPIRE.

I

La renaissance grecque après les douze Césars.

Cette morale profonde et délicate que nous admirons dans les livres de Sénèque, d'Épictète et de Marc-Aurèle, et dont la pureté ne pouvait convenir qu'à des âmes d'élite, ne laissait pas de se répandre de proche en proche dans le peuple, qui, sans la comprendre toujours, l'écoutait avec plaisir et l'accueillait avec des applaudissements. D'innombrables orateurs qui n'avaient qu'une demi-science, d'élégants déclamateurs à la recherche de succès oratoires, souvent aussi des sectateurs ardents de la philosophie, des sages proscrits et chassés de Rome, allaient à travers le monde et jusqu'aux extrémités de l'empire, jetant à tous les vents sur les places, dans les théâtres et les basiliques, les préceptes de la

sagesse. Dans l'antiquité, même sous les gouvernements despotiques, la parole était libre, pourvu qu'elle ne parût pas séditieuse, et le premier orateur venu pouvait haranguer la foule. Dans le monde grec surtout les antiques usages de l'éloquence avaient survécu à la liberté. On s'explique ainsi comment les apôtres ont pu prêcher publiquement l'Évangile. Aux yeux des païens ils étaient des déclamateurs, des sophistes, des philosophes, moins sensés que les autres, mais qui avaient le droit, comme tout le monde, de répandre leurs visions. Il n'est pas hors de propos d'esquisser ici en traits généraux ces usages oratoires si peu connus, souvent puérils et ridicules, et qu'il importe de connaître parce qu'ils ont été favorables à la propagation non-seulement de la philosophie, mais du christianisme.

La renaissance littéraire, qui, sous le règne des Antonins, jeta un dernier éclat sur les lettres profanes, et que l'on compare quelquefois aux siècles des Périclès et d'Auguste, ne mérite pas cet excès d'honneur, malgré les grands noms de Marc-Aurèle, de Lucien et de Plutarque. Mais peut-être n'est-il pas dans l'histoire de l'esprit humain une époque qui présente plus de sujets d'études curieuses, qu'on l'envisage en philosophe, en chrétien ou en simple amateur des lettres. C'est le moment où la domination romaine, qui s'étend sur l'univers, a mis en contact tous les peuples et préparé le conflit des trois grandes civilisations antiques de la Grèce, de Rome, de l'Orient. Rome, par son génie politique et la puissance de ses institutions, possède et gouverne le monde ; la Grèce, par les arts, par sa littérature, par sa langue devenue universelle, est la souveraine maîtresse des esprits et de l'opinion, tandis que le souffle religieux du christianisme effleure déjà les âmes et les pénètre quelquefois d'une influence qui ne tardera pas à devenir

féconde. Notre dessein n'est pas de décrire cette lutte confuse d'où sortira une société nouvelle et régénérée ; nous avons voulu simplement faire sentir en deux mots quelle espèce d'intérêt l'approche d'une si grande révolution morale peut donner même à un modeste chapitre d'histoire littéraire.

Pour comprendre comment, au deuxième siècle de l'ère chrétienne, l'éloquence grecque refleurit tout à coup, et comment un si grand nombre de sophistes et d'orateurs parut à la fois dans toutes les parties de l'empire romain, il faut se rappeler que l'art de la parole ne fut jamais négligé par les Grecs aux plus tristes époques de leur décadence. Durant la domination macédonienne et sous la conquête romaine, ils mirent à profit les loisirs de la servitude pour se livrer plus que jamais à des études oratoires, que la chute de leurs institutions libres semblait pourtant rendre inutiles. De citoyens qu'ils étaient, ils se firent hommes de lettres, et, avec l'insouciance d'un peuple qui n'a plus de patrie, ils se répandirent sur le monde, apportant aux nations les plus éloignées leurs arts, leurs mœurs élégantes et surtout leur rhétorique. En effet, les rhéteurs de la Grèce s'emparèrent de l'Asie, à la suite des armées d'Alexandre ; et de l'Hellespont jusqu'à l'Inde et l'Égypte, leur enseignement jeta des semences qui ne furent pas perdues. Sur tout le rivage asiatique de la Méditerranée, il se forma des colonies qu'on pourrait appeler les colonies de l'intelligence, et qui, de proche en proche, finirent par gagner tout l'Orient. D'un autre côté, la conquête romaine ouvrit aux Grecs le chemin de l'Occident. On sait comment les philosophes et les rhéteurs de la Grèce furent reçus à Rome, avec quelle admiration par les uns, avec quelle défiance patriotique par les autres. A la fin de la république, ils sont déjà les maîtres et les confidents des plus illustres

personnages romains. Au temps de l'empire, l'oubli des anciennes traditions, la corruption des mœurs, le goût des lettres, les exigences et les caprices du luxe mirent de plus en plus la société romaine sous la dépendance des Grecs, qui avaient su se rendre nécessaires par leurs talents sérieux ou frivoles, par la science, par l'éloquence aussi bien que par les mille futilités de leurs arts voluptuaires. Aussi, dès le deuxième siècle, la langue latine est déjà corrompue et porte des traces visibles de la barbarie naissante. Après Tacite, à une époque si rapprochée du siècle d'Auguste, les Romains ne peuvent plus citer dans leur littérature un seul nom digne d'estime, tandis qu'une nouvelle floraison des lettres grecques permet d'appeler le siècle des Antonins une renaissance. Ainsi ce petit peuple vaincu, humilié, souvent méprisé, n'a pas cessé de s'occuper des lettres, qui étaient son meilleur patrimoine. Ne pouvant plus produire des œuvres originales, il étudia du moins les anciens modèles, et fit des efforts pour empêcher que la tradition fût interrompue et que la littérature pérît dans cet interrègne du génie. Il semble comprendre que la culture littéraire n'est pas seulement une gloire, mais encore une puissance, et, après bien des siècles d'attente, à travers bien des vicissitudes, il a été récompensé de sa persévérance et de sa religion ; il a vu la langue de ses vainqueurs submergée, engloutie par la sienne, et il a eu ce singulier honneur de prêter à Rome, devenue la capitale du monde, un dernier éclat, comme pour éclairer son triomphe.

Après les règnes de Néron et de Domitien, et les terribles révolutions qui avaient agité l'empire, l'avénement de Nerva et des Antonins fut comme un immense soulagement pour Rome et les provinces. La protection de quelques princes éclairés et justes ranima tout à coup

l'éloquence grecque, qui paraissait éteinte. Une foule incroyable d'orateurs apparaît alors et se met en mouvement depuis la Gaule jusqu'à l'Asie. Ils vont de ville en ville, réveillant partout l'amour du beau langage. Les disciples rivalisent avec les maîtres, qui se multiplient chaque jour. Il semble que le monde, si longtemps atterré par une abominable tyrannie, ait retrouvé tout à coup la parole, et qu'il éprouve le besoin d'en abuser, comme pour se dédommager d'un trop long silence. Parmi ces orateurs, communément appelés sophistes, les uns, qui n'ont fait que de l'art pour l'art, méritent leur nom dans son acception injurieuse; les autres, en mettant leur éloquence au service de la morale, ont droit à plus de respect. Sans prétendre, dans cette étude, tracer toute leur histoire, nous voudrions faire connaître en quelques mots, d'après les témoignages de l'antiquité, leurs mœurs, leurs habitudes, leur caractère et leur talent[1].

II

Les sophistes rhéteurs.

Malgré la protection de ces empereurs amis des lettres on ne verra point renaître cette saine et vigoureuse éloquence des anciens temps, qui puise sa force dans un grand intérêt public et qu'animent une conviction pro-

1. Nous devons prévenir le lecteur que les traits servant à composer le tableau qui va suivre ne sont pas tous empruntés à la même époque. Mais il n'y a pas d'inconvénients à confondre ici les temps, parce que les usages de la sophistique n'ont pas sensiblement varié.

fonde et un patriotisme héroïque. Les orateurs peuvent avoir encore de l'imagination, de la facilité, connaître tous les agréments du style et de la diction; il ne leur manque qu'une chose : la matière même de l'éloquence. L'administration romaine tient l'empire dans une muette dépendance et envoie partout ses magistrats et ses règlements; les provinces reçoivent des ordres de Rome sans les discuter, et la politique est tout entière dans le conseil du prince. Les tribunaux offriraient encore une belle carrière au talent, si cette vaste centralisation ne faisait point partout le vide, en évoquant toutes les causes qui, par l'importance des intérêts, pourraient agrandir les débats judiciaires. A une pareille époque, une seule espèce d'éloquence pouvait convenir : je veux parler du genre asiatique, qui prit naissance au temps d'Alexandre, au moment de la décadence des Grecs, qui fleurit sous la domination macédonienne, fut de plus en plus en honneur depuis la conquête romaine et qui paraissait inventé tout exprès pour un peuple asservi. En effet, les Grecs, dépouillés de leurs institutions, condamnés à la tutelle de leurs vainqueurs, trouvaient encore, amoureux qu'ils étaient de beaux discours, une ressource et une occupation dans cet art oriental qui consiste à cacher le vide des pensées et la faiblesse des sentiments sous le luxe des images et le faste des paroles. Déjà, au temps d'Auguste, Denys d'Halicarnasse avait jeté un cri d'alarme en voyant les progrès de cette rhétorique impudente et orgueilleuse qui avait remplacé l'ancienne éloquence, semblable *à une courtisane qui s'impose à une honnête maison et fait la loi à la mère de famille*. C'étaient là sans doute de justes, mais d'inutiles regrets; les Grecs continuaient à cultiver cet art mensonger qui leur permettait du moins de parler encore, alors qu'ils n'avaient plus rien à dire; ne voulant pas renoncer à la parole qui jadis

avait fait leur gloire, ils cherchaient à se faire illusion à eux-mêmes et aux autres, et, pour n'avoir pas l'air d'être privés de cet antique patrimoine de l'éloquence, il s'attachaient de plus en plus à ce style asiatique qui avait l'avantage de couvrir leur indigence d'un superbe vêtement.

Il ne serait pas juste d'attribuer uniquement à leur abaissement politique la frivolité des exercices oratoires que nous essaierons de décrire. De tout temps, ils ont fait volontiers de la parole un amusement et un spectacle. Même aux plus beaux jours de la démocratie, ils aiment déjà les disputes inutiles, les artifices de la pensée et du style, les surprises de la dialectique. Le succès de Gorgias, de Protagoras et des autres sophistes contemporains de Socrate, montre assez combien les Grecs estimaient les futilités brillantes et difficiles. Aussi, quand la conquête romaine leur permit de se livrer entièrement à leur goût littéraire, on voit qu'ils se rejettent avec plaisir et sans effort sur les plus minces bagatelles qui peuvent leur offrir un sujet de discours. Comme les intérêts et les passions de la vie publique leur sont interdits et ne fournissent plus rien à leur faconde naturelle, ils ont recours à la fiction. Ils transportent leur imagination dans ces temps heureux où Périclès et Démosthènes parlaient du haut d'une véritable tribune ; ils aiment à s'enchanter, dans la servitude, de ces souvenirs patriotiques. Ils se figureront, par exemple, qu'ils vivent à l'époque des guerres médiques ; ils prendront le rôle d'un orateur populaire et poursuivront de leurs invectives, à cinq siècles de distance, Darius ou Xerxès. Les noms des fameuses victoires remportées sur les Perses retentissaient si souvent dans leurs discours, que les Grecs eux-mêmes riaient quelquefois de cette indignation surannée à propos d'événements si loin-

tains et donnaient à l'un de ces sophistes le sobriquet de *Marathon*[1]. C'étaient là leurs sujets favoris qui produisaient toujours le plus d'effet, et pour lesquels ils réservaient leurs plus beaux mouvements d'éloquence. Dans le genre judicaire, ils inventaient des causes fictives aussi bizarres que possible, assez romanesques pour piquer la curiosité, assez embarrassantes pour donner à tous les auditeurs l'envie de chercher le mot d'une énigme; par exemple : *l'auteur d'une sédition doit être puni de mort, celui qui l'apaise a droit à une récompense; l'auteur de la sédition l'apaise lui-même et demande la récompense*[2]. Il s'agissait de plaider pour ou contre cet accusé imaginaire. Ou bien on remontait jusqu'aux temps fabuleux et on faisait parler quelque héros d'Homère : *discours de Ménélas quand Hélène vient de lui être ravie; ce qu'a pu dire Hector en apprenant que Priam s'est assis à la table d'Achille.* Il est inutile de distinguer ici toutes les variétés de ces déclamations plus ou moins ingénieuses et presque toujours puériles. Qu'il nous suffise de savoir que la singularité du sujet et du titre était le plus sûr moyen d'éveiller l'attention. Allécher les curieux par une amorce nouvelle, annoncer une histoire impossible, proposer un problème qui n'a point de solution raisonnable, faire voir ainsi d'avance les difficultés que l'orateur s'engage à surmonter, c'était déjà se donner un beau prestige : une faconde élégante, émaillée d'atticismes, ou relevée par toutes les enluminures du style asiatique, faisait le reste.

1. Philostrate, *Vie des Sophistes*, II, 15.

2. On peut être curieux de savoir comment le sophiste a résolu la question : *Lequel des deux a précédé, de la révolte ou de la tranquillité? Reçois d'abord la punition de la première, et prends, si tu peux, la récompense due à la seconde.* Philostrate, I, 26.

Les diverses espèces de panégyriques fournissaient surtout une ample matière aux discours. On faisait l'éloge des dieux, des héros, des empereurs, des magistrats, des villes, éloges faciles dont la monotonie ne rebutait personne, parce que la flatterie, pour être goûtée, n'a pas besoin d'être exquise et qu'on pouvait toujours lui donner un nouveau prix par l'excès de l'adulation. Cependant ces orateurs n'étaient jamais plus admirés que lorsqu'ils avaient le bonheur de trouver un sujet où la louange fût un tour de force. Célébrer Jupiter ou Achille, ce n'était point merveille, les moins habiles pouvaient le tenter et s'en tirer avec honneur. Mais ne fallait-il pas un rare génie pour faire le panégyrique de la fièvre, de la goutte ou pour chanter le vomissement? Il faut remarquer que ce n'étaient point les orateurs médiocres et méprisés, mais les plus grands talents de l'époque, qui s'engageaient dans ces belles entreprises[1]. Ils pensaient que c'étaient là d'excellents exercices, que l'art éclate d'autant plus que la matière est plus vile, et, comme on disait alors, que plus la terre est ingrate et rebelle, plus il y a de mérite à en faire sortir des fleurs. Ils suivent à la lettre ce principe d'Isocrate : que le discours a naturellement la vertu de rendre les choses grandes petites, et les petites grandes. Aussi cette mode, qui n'était pas nouvelle dans l'histoire de la sophistique, excitait l'émulation des orateurs, qui se mettaient en quelque sorte au défi et composaient à l'envi des panégyriques dont les

1. Lucien a fait l'éloge de la *mouche*, Fronton de la *poussière*, de la *fumée*, de la *négligence*, Dion Chrysostome de la *chevelure*, du *perroquet*, etc. Au cinquième siècle, Synésius, qui fut un grand évêque, fera le panégyrique de la *calvitie*, long ouvrage où toutes les sciences sont mises à contribution pour apprendre aux hommes ce qu'il y a non-seulement de bonheur, mais aussi de mérite à être chauve.

objets allaient toujours en décroissant. Le chantre de l'âne fut bientôt éclipsé par celui de la souris; celui-ci dut se déclarer vaincu en entendant célébrer le hanneton. A l'époque dont nous parlons, on en était à la mouche, au cousin, à la puce. Où se seraient-ils arrêtés s'ils avaient connu le microscope?

Ces choses, et d'autres encore, n'étaient pas seulement des exercices de style, destinés à tomber dans l'oubli. Au contraire, un public, avide d'émotions littéraires, attendait avec impatience ces merveilles oratoires, que le sophiste se chargera bientôt de déclamer lui-même sur la place publique, dans un théâtre, dans une basilique ou bien encore dans la salle spacieuse qu'un riche amateur des lettres met à la disposition d'un auditoire choisi. Deux jours à l'avance, des esclaves ont parcouru la ville pour avertir les invités, des banquettes sont louées, l'estrade est élevée et le fauteuil est couvert d'un coussin moelleux. L'heure est venue où l'on entendra ce discours dont l'indiscrétion de quelques amis a déjà révélé les beautés. Le sophiste paraît, portant avec grâce son manteau de pourpre; ses cheveux sont parfumés, ses joues brillantes de fard, et sur sa tête on admire une couronne de fleurs ou de laurier artificiel, dont les baies sont autant de rubis. Après le compliment d'usage, adressé à l'auditoire avec un sourire insinuant et bien étudié d'avance, il entre en matière et ajoute aux charmes de son discours par la douceur de sa prononciation, par l'élégance de ses poses nonchalantes et le mouvement calculé de ses mains, où étincellent des pierreries. Nous savons avec quel art les sophistes récitaient, par quel débit charmant ils faisaient valoir les choses les plus indifférentes, comment ils caressaient l'assemblée de la voix et du geste, comment enfin ils amollissaient la langue grecque, qu'ils trouvaient trop rude malgré son har-

monie, et faisaient à peine sentir les consonnes pour donner encore plus de suavité à leur diction. On trouve dans les auteurs du temps bien des traits et des détails qui, réunis et rapprochés, peuvent servir à composer le portrait naturel du sophiste élégant. Mais il y a plus d'une manière de se singulariser. D'autres, qui aiment mieux déclamer dans la rue que dans les demeures opulentes, et qui, plus particulièrement adonnés à la philosophie, veulent attirer l'attention par une autre bizarrerie non moins raffinée, par l'ostentation de l'austérité; ceux-là marchent pieds nus et laissent voir, avec non moins d'orgueil, leur chevelure hérissée, leur barbe inculte, les trous de leur manteau et leurs ongles menaçants. L'éloquence était devenue une représentation théâtrale, dont la mise en scène n'était point négligée, où l'orateur prenait le costume de son rôle, et par la beauté de son ajustement ou par l'horreur de ses haillons, par sa voix mielleuse ou la rudesse de son accent, s'emparait à la fois des yeux et des oreilles pour obtenir plus sûrement ce qu'il cherchait surtout, les applaudissements.

L'admiration du public ne faisait point défaut à ces artistes de l'éloquence. L'orateur prenait toutes les peines du monde pour assurer son succès, et l'auditoire y mettait assez de complaisance pour ne pas l'en priver. Les louanges, les interruptions flatteuses, les battements de mains ne paraissaient que des témoignages trop ordinaires d'une satisfaction modérée, qui ne suffisaient ni à l'ambition de l'orateur, ni à l'enthousiasme de l'assemblée. Le sophiste n'était content que lorsque, après un mot d'un effet inattendu, après une tirade enlevée avec une impétuosité irrésistible, il entendait des acclamations, des cris, quand il voyait les auditeurs s'agiter sur leurs bancs, se livrer aux transports d'une fureur ba-

chique, secouer leurs vêtements, quelquefois se lever et courir comme des insensés. Je n'entrerai pas dans le détail des formules admiratives, dont la liste serait longue; qu'il nous suffise de savoir que le public criait : Des couronnes! des couronnes! Aussi, le sophiste vraiment habile, qui connaissait le prix de la gloire et qui était assez riche pour la payer, ne manquait pas de s'adresser à des entrepreneurs de succès oratoires. Ceux qui se respectaient le plus, et qui avaient assez d'amis pour mettre en branle l'admiration de l'auditoire, avaient grand soin de les convoquer et ne s'en cachaient pas. Marc-Aurèle, passant à Smyrne, demanda au célèbre rhéteur Aristide quand il aurait le plaisir de l'entendre. Celui-ci lui répondit : « Proposez-moi un sujet aujourd'hui et je parlerai demain; je ne suis pas de ceux qui n'ont qu'à ouvrir la bouche pour en jeter des phrases; j'ai besoin de méditation. » C'était assez modeste pour un sophiste; mais avec quelle candeur il ajouta aussitôt : « Vous voudrez bien, seigneur, permettre à mes amis d'assister à la séance. » L'empereur y consentit. « Vous leur permettrez aussi d'applaudir et de se récrier de toutes leurs forces. » Marc-Aurèle sourit et répondit finement : « Oh! cela dépend de vous[1]. »

Les applaudissements et les démonstrations furieuses d'un enthousiasme, véritable ou simulé, étaient d'un usage si général, que, plus tard, on les entendait retentir, même dans les temples chrétiens. En lisant les homélies des Pères de l'Église, on s'aperçoit souvent qu'ils sont interrompus par des cris d'admiration; et ces orateurs sacrés, qui avaient renoncé à la gloire et dont le zèle était tout apostolique, respectent ordinairement ces anciennes coutumes et ne songent pas à les condamner.

1. Philostrate, II, 9.

On trouve dans les sermons de saint Augustin bien des preuves de cette tolérance, qui paraissait alors toute naturelle. Un jour, prêchant sur la concupiscence, il fit une si vive peinture, que le peuple couvrit sa voix d'applaudissements et de cris; le grand docteur se contenta de reprendre son discours en disant : « Pourquoi vous récriez-vous, si ce n'est parce que vous vous êtes reconnus[1] ? » Tout le monde a lu dans Fénelon ce récit d'une naïveté sublime où l'évêque d'Hippone raconte lui-même que, dans un sermon sur les jeux sanglants du Cirque, il remporta la véritable victoire de l'éloquence, qui est de convertir les âmes : « Je crus, dit-il, n'avoir rien gagné pendant que je n'entendais que leurs acclamations; mais j'espérai quand je les vis pleurer. Les acclamations montraient que je les avais instruits et que mon discours leur faisait plaisir; mais leurs larmes marquèrent qu'ils étaient changés[2]. » Voilà une éloquence dont les sophistes ne se doutaient pas, l'éloquence des larmes, qui devait bientôt jeter dans le plus profond mépris toute cette rhétorique inutile et indécente. Dans les temples latins, ces témoignages d'admiration, qui nous semblent aujourd'hui indignes de la majesté du lieu, ne manquaient pas d'une certaine dignité; mais les Grecs, même au sein du christianisme, conservèrent encore leurs manières extravagantes et ces usages chers aux sophistes. Saint Jean-Chrysostome a réprimé plus d'une fois ces désordres d'un enthousiasme trop profane : « Dans les églises, je ne condamne point les louanges, mais je ne puis souffrir ces mouvements de pieds, ces cris discordants, ces mains que vous agitez dans les airs, cette gesticulation indiscrète et tous ces usages impies et hon-

1. *Sermons*, XLV.
2. *De doct. christ.*, liv. IV.

teux que vous apportez des cirques et des théâtres[1]. » Les Grecs étaient incorrigibles et demeuraient fidèles à ces étranges coutumes. Le christianisme changeait les cœurs et les mœurs, mais ne changeait pas les manières de ce peuple, que Juvénal a eu raison d'appeler la *nation comédienne.*

Nous n'avons vu jusqu'ici le sophiste que dans les réunions particulières et choisies. Mais ce n'était là qu'un petit théâtre pour les débutants, les caractères timides, les faibles voix ou les modestes ambitions. La grande gloire, il fallait la chercher sur les places publiques, au milieu de tout un peuple assemblé. Quand ces orateurs nomades avaient fait quelque part une ample récolte de couronnes et d'argent, ils se gardaient bien de prolonger leur séjour, de peur de laisser l'enthousiasme se refroidir, et se hâtaient de chercher ailleurs de nouveaux honneurs et d'autres avantages. Ils étaient presque toujours reçus avec une curiosité impatiente. Quand le bruit se répandait qu'un sophiste allait arriver, la vie était en quelque sorte suspendue, toute une population courait à sa rencontre, les ouvriers mêmes désertaient les ateliers et les jeunes gens surtout s'attachaient à lui, selon l'énergique expression d'un ancien, *comme le fer à l'aimant*[2]. S'il n'y avait point dans la ville un autre sophiste célèbre, le nouveau débarqué se contentait de prononcer un de ces discours d'apparat où entrait nécessairement le panégyrique de la cité, où il prouvait longuement que la ville avait été fondée par Hercule ou par quelque autre dieu. Mais si la place était déjà occupée par un orateur en renom, l'étranger, selon l'usage, le provoquait à une sorte de tournoi ora-

1. *Homélies sur Isaïe*, II.
2. Thémistius, *Orat.*, IV.

toire[1]. Refuser la lutte était impossible, c'était se déclarer vaincu d'avance, détruire soi-même la bonne opinion qu'on avait donnée de son talent, et se couvrir de honte. Aussi, quelle angoisse pour un vieil athlète obligé de se mesurer avec un jeune homme et de risquer dans une bataille décisive son ancienne renommée ! Honneurs, réputation, fortune, il faut tout livrer aux hasards d'une improvisation aventureuse. Malgré la futilité de ces luttes singulières, le spectacle était émouvant et dramatique. Plus d'une fois on vit un sophiste, en entendant les brillantes nouveautés de son adversaire, les frémissements de la foule, ses applaudissements, ses clameurs, en sentant que sa propre gloire, si lentement amassée, allait lui échapper en un moment, perdre contenance, chercher avec effort une réponse embarrassée, et, comme étouffé par l'émotion et la rage de l'impuissance, pâlir, chanceler et tomber mort sur la place[2]. Mais aussi, quel triomphe pour le vainqueur ! On le reconduisait en grande pompe jusqu'à sa demeure ; le magistrat romain lui faisait cortége à la tête de ses soldats ; on l'appelait un rossignol, une sirène ; on lui donnait le titre de prince, de roi, et les plus fanatiques l'entouraient avec amour et baisaient avec dévotion ses mains, ses pieds, sa poitrine, comme la statue d'un dieu[3].

On se figure aisément avec quel art et quels soins les sophistes devaient se préparer de pareils triomphes, quand on sait que ces témoignages bizarres de l'enthousiasme en délire n'étaient pas stériles et rapportaient autant d'argent que de gloire. Cependant le plus sûr

1. Σοφιστικοὺς ἀγῶνας.

2. Niger, malade, ayant une arête de poisson dans la gorge, courut se mesurer avec un sophiste voyageur qui passait par la ville; il déclama et mourut. (Plutarque, *Préceptes de santé*, 32.)

3. Eunape, *Vie de Prohæresius*.

moyen de s'enrichir était de réunir autour de sa chaire une foule de disciples qui recueillaient avidement les paroles du maître pour se rendre dignes à leur tour de si grands honneurs, et qui payaient largement ce noviciat de l'éloquence. C'était à la fois le profit et la marque de la supériorité. Aussi les plus grands orateurs étaient-ils fiers de ce nombreux cortége qui les accompagnait en public et les suivait même quelquefois dans leurs voyages. Il n'est sorte de ruses qu'ils n'aient inventées, afin de se procurer des disciples, et, pour grossir leur auditoire, ils ne se faisaient pas scrupule de débaucher celui d'un rival par des flatteries, des cadeaux et d'autres moyens encore plus ingénieux. On raconte l'histoire d'un sophiste débutant, sans talent, mais non pas sans esprit, qui, désirant à tout prix se faire un nom, s'avisa de prêter de l'argent sans intérêt à tous ceux qui voulaient bien lui en emprunter, à la seule condition qu'ils seraient assidus à ses déclamations; l'absence était considérée comme une banqueroute, et le débiteur insolvable livré à la rigueur des lois. Mais les plus illustres de ces sophistes n'avaient besoin que de leur réputation pour attirer un concours incroyable de jeunes gens de tous les pays; et Scopélien, par exemple, qui déclamait à Smyrne, voyait autour de lui tout un peuple de disciples accourus de la Grèce, de l'Assyrie, de la Phénicie, de l'Égypte. Malheureusement ils ne pouvaient pas toujours, dans leurs courses vagabondes, traîner à leur suite tous ces satellites dévoués; mais leur esprit inventif leur fournissait, dans une occasion solennelle, le moyen de se faire un cortége honorable : témoin ce sophiste voyageur, qui, débarquant à Rhodes pour donner une grande fête oratoire, pensa qu'il était de sa dignité de se montrer avec son escorte ordinaire, et, trouvant sur le port des rameurs et des matelots de loisir, il les enrôla,

acheta des costumes, et après les avoir habillés comme des amateurs de la belle éloquence, il fit dans l'assemblée une entrée magnifique à la tête de cette armée navale[1].

Bien que le bruit qui se faisait autour de leur nom fût l'ouvrage de cette habileté dans la mise en scène autant que de leur éloquence, ils ne laissaient pas de prendre leur gloire au sérieux, et se plaçaient naturellement au-dessus de tous les hommes. Un jour, un empereur proposait à l'un d'eux de l'élever aux plus hautes dignités; celui-ci répondit avec un orgueil candide qu'il n'aspirait pas à descendre et qu'il resterait sophiste[2]. Un autre, envoyé en ambassade auprès d'Antonin, et mortifié de ce qu'on ne l'avait pas encore remarqué au milieu des courtisans, s'écria : « César, fais donc attention à moi. » Le prince, irrité de cette insolence, lui répartit : « Je te connais; tu es cet homme qui soigne si bien sa chevelure, ses dents et ses ongles[3]. » Même devant leur auditoire qu'ils ménageaient, nous l'avons vu, avec la délicatesse la plus raffinée, il leur arrivait parfois d'étaler une jactance qui passe les limites de l'audace et du ridicule; on peut s'en faire une idée par cet exorde de Polémon : « Athéniens, on dit que vous êtes de bons juges en éloquence; je saurai tout à l'heure si vous méritez votre réputation[4]. » Enfin leur vanité était si susceptible, si connue, si facilement pardonnée, qu'un de ces orateurs aimés du public, apercevant dans l'assemblée un auditeur endormi, osa descendre de son estrade, pompeusement, à pas comptés, et, avec la dignité qui convient à un grand homme outragé, il

1. Diogène Laerce, *Vie de Bion.*
2. Φήσας τὸν σοφιστὴν εἶναι μείζονα. Eunape, *Vie de Libanius.*
3. Philostrate, II, 5.
4. Philostrate, I, 25.

réveilla l'attention de l'innocent dormeur par un majestueux soufflet[1].

Comment n'auraient-ils point perdu l'esprit, ces enfants gâtés de la mode et ces favoris de la popularité, quand ils voyaient accourir au-devant d'eux la foule ignorante et lettrée, quand les princes leur envoyaient de l'argent, des esclaves, des chevaux; lorsque, dans quelque désastre public, les villes les choisissaient comme ambassadeurs pour défendre leurs intérêts; quand ils savaient que des rois indiens écrivaient des extrémités du monde à un roi d'Occident pour le prier de leur faire cadeau d'un sophiste[2]; quand des règlements et des lois leur conféraient des prérogatives et des immunités; quand de pieux admirateurs de l'art oratoire leur offraient parfois des libations comme à des dieux; quand enfin on élevait à l'un d'eux une statue colossale avec cette inscription : *Rome, reine du monde, au roi de l'éloquence*[3]. Ils étaient à la fois étourdis et enivrés par la fumée de la gloire et celle de la richesse. Dans leur maison, en voyage, ils étalaient un faste royal. Polémon ne sortait que sur un char magnifique attelé de chevaux phrygiens ou gaulois, suivi d'une troupe de valets et d'une meute de chiens; et quand Adrien allait déclamer, ses auditeurs admiraient d'abord le frein d'argent de ses coursiers et les pierres précieuses qui couvraient l'orateur.

Nous ne disons rien de leurs mœurs, on peut les deviner. Le cœur est trop près de l'intelligence pour que la corruption de l'une ne passe point à l'autre; il n'était point possible de se livrer tout entier à ces jeux

1. Philostrate, II, 8.
2. Athénée, XIV.
3. Η ΒΑΣΙΛΕΥΟΥΣΑ ΡΩΜΗ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΥΟΝΤΑ ΤΩΝ ΛΟΓΩΝ. Eunape, *Vie de Prohæresius*.

frivoles de l'esprit, à ces recherches minutieuses de la vanité, sans renoncer à la véritable estime de soi-même et à la fierté d'un honnête homme. Aussi leurs dissensions, leurs jalousies, leur avarice sont aussi célèbres que leur arrogance, et leur vie voluptueuse a été telle qu'elle a donné naissance à un proverbe : Vivre comme un sophiste.

Si nous avons emprunté à Philostrate, à Eunape, et en général aux auteurs de l'époque les détails les plus singuliers, ce n'est point pour faire croire que tous les sophistes fussent au même degré déraisonnables, mais uniquement pour montrer, par des exemples frappants, quel était le caractère de cette éloquence. On voit ce qu'elle était devenue, faute de sujets : une vaine déclamation, un jeu théâtral, avec des poses d'histrion et des costumes éclatants, un chant efféminé, enfin le digne amusement d'une société oisive et servile. Rien de grand, rien de sensé ne pouvait sortir de ces joûtes intéressantes sans doute, parfois tragiques et pourtant ridicules, parce que le prix de la lutte n'était que la satisfaction d'un amour-propre et que la lutte elle-même n'était que le combat de deux vanités. Le style valait les pensées et ne pouvait être qu'un assemblage ingénieux de vieilles métaphores rajeunies, d'expressions détournées de leur sens ordinaire pour leur donner un air de nouveauté, de mots poétiques semés avec art, comme les rubis sur le manteau de l'orateur, et une harmonie toujours également musicale dont la fadeur est bientôt un tourment pour l'oreille. Mais on est tenté d'avoir de l'indulgence pour ces défauts odieux, quand on songe que les Grecs de cette époque ont eu du moins le mérite de rester fidèles à leurs traditions littéraires, qu'ils n'ont pas renoncé, malgré le malheur des temps, au culte de l'éloquence, qu'ils ont essayé, n'importe comment, de l'honorer en-

core avec une persistance qui est plus respectable que les ouvrages qu'elle a produits. Ne faut-il pas compâtir aux efforts de cette passion toujours vivante qui leur fait chercher partout, dans la mythologie, dans l'histoire, dans les lieux communs de la morale, une matière à des discours? S'il était permis d'emprunter le langage emphatique de l'époque et d'expliquer notre pensée par une comparaison que le sujet autorise et qui est dans le goût des sophistes, nous dirions que les Grecs de la décadence ressemblent à ces animaux industrieux que leur instinct pousse à construire des ponts sur les lacs et les rivières, et qui, alors même qu'ils sont en captivité, continuent encore à rassembler tous les débris, tous les objets qu'ils rencontrent, comme des matériaux d'une inutile construction; ou bien pareils à ces quadrupèdes agiles et charmants qui sautent de branche en branche dans les libres forêts, et qui, prisonniers dans une cage étroite, trompent ce besoin de mouvement qui est leur nature, en faisant tourner sans cesse une roue mobile; ainsi les Grecs, dans la servitude, pour satisfaire encore cet instinct de l'éloquence, ont cherché de tous côtés une matière solide sans pouvoir la trouver, et par des exercices puérils donné le change à leur activité naturelle. Est-ce de leur faute si la conquête romaine leur a enlevé, avec la liberté, les véritables éléments du discours oratoire, et ne doit-on pas les plaindre en voyant la grâce et la gentillesse de leur esprit tourner sans repos dans le même cercle de phrases élégamment banales, en voyant condamnés à ce travail stérile les fils dégénérés de Périclès et de Démosthènes?

III

Les sophistes philosophes.

Parmi ces orateurs errants qui remplissaient le monde de leur parole et de leur gloire, il en est un petit nombre qui ont fait de l'éloquence un noble usage en répandant partout les préceptes de la morale. Il faut remarquer ici qu'aux plus tristes époques de l'histoire ancienne, c'est la philosophie seule qui soutient encore les esprits et les âmes, et résiste à cette lente dégradation morale qui menace de tout envahir. Pendant que la politique est impuissante, que les princes ne peuvent rien ou ne tentent rien pour relever les mœurs, pendant que le monde se plonge de plus en plus dans la corruption ou s'amuse à des futilités sophistiques, quelques philosophes, à la faveur de ces usages qui permettaient au premier venu de prendre la parole dans les assemblées, se glissent au milieu de la foule tumultueuse et font entendre, non sans péril parfois, quelques leçons de sagesse. C'est la philosophie qui est la dernière gardienne de la raison et de la dignité dans les sociétés antiques. Elle survit aux lois, aux institutions, aux mœurs; elle échappe même à la tyrannie, parce qu'elle peut se réfugier dans l'invisible sanctuaire d'un cœur honnête. La matière ne lui manque jamais, puisque l'âme humaine étant le sujet de ses études, elle porte avec soi le sujet de ses méditations. Bien plus, le malheur des temps ne fait souvent que raviver sa force, la corruption des mœurs l'irrite, la dégradation des caractères l'anime d'une ardeur plus géné-

reuse, et la vue de la servilité lui fait sentir tout le prix de la liberté intérieure. Aussi ne faut-il point s'étonner si les dernières paroles sensées, éloquentes, sortent de la bouche des philosophes.

Cependant il faut reconnaître que l'enseignement philosophique était bien déchu. Il s'est fait simple et modeste, et, renonçant aux grandes idées et aux problèmes savants qu'il agitait autrefois, il ne donne plus que des préceptes de conduite. Ce n'est plus le temps où de puis santes écoles établissaient, chacune à sa manière, les règles de la morale, et fondaient de vastes systèmes dont les principes et les conséquences étaient défendus avec une sorte de foi jalouse. Les hautes études de la philosophie se sont affaiblies; on n'aime plus les recherches abstraites ni les déductions rigoureuses, et même on peut dire que les disciples ne comprennent plus la parole du maître. Les doctrines rivales de Platon, d'Aristote, de Zénon, d'Épicure, qui alors se partagent les esprits, se sont fait tant d'emprunts et de concessions réciproques, qu'on a de la peine à distinguer, dans les ouvrages du temps, ce qui appartient aux unes et aux autres. Les philosophes se disent encore de telle ou telle école, ils en portent le nom et souvent le costume, mais ils ne s'aperçoivent pas qu'ils sont infidèles à la doctrine qu'ils enseignent. Celui-ci se croit stoïcien et adopte les idées de Platon sur l'âme et l'immortalité; celui-là, voulant s'éloigner un peu des sévérités du Portique, glisse à son insu dans les molles délices d'Épicure. Tous ces compromis et ces transactions entre les diverses écoles amènent le discrédit de la philosophie dogmatique. Quand les doctrines ne s'affirment pas fortement elles-mêmes, quand elles ne sont pas exclusives, quand elles pactisent avec l'ennemi, elles ne peuvent plus compter sur des adeptes dévoués. Aussi, soit affaiblissement général des

études, soit indifférence, soit tolérance excessive, presque tous les bons esprits de ce siècle s'abstiennent de traiter les hautes questions de la métaphysique et de la morale, ou, s'ils le tentent quelquefois, ils confondent tous les systèmes et ne laissent voir trop souvent que leur légèreté et leur ignorance. La philosophie aspire à devenir populaire, elle s'abaisse, elle se fait toute à tous, et, pour être comprise et acceptée, elle puise ses idées non plus à la source élevée du dogme, mais dans le réservoir commun qu'on appelle le bon sens public; elle se rapproche de plus en plus de la pratique, et se contente de donner des prescriptions salutaires et incontestables, qu'elle rédige en maximes et qu'elle décore d'ornements littéraires. De là une nouvelle espèce d'éloquence qui n'est pas sans portée ni sans mérite, celle de ces orateurs philosophes qu'on appelle aussi des sophistes, et qui seraient dignes d'un nom plus honorable. Pour faire connaître leur caractère, leurs mœurs et leur rôle, nous choisirons comme exemple Dion Chrysostome, qui touche à l'époque des Antonins, et qui attire, plus que tout autre, l'attention par la singularité de sa vie, par ses talentsetsa vertu. D'abord sophiste, puis philosophe, jeté dans l'exil à la suite d'une imprudence glorieuse, pendant quelques années errant et misérable, reçu plus tard dans la familiarité de deux empereurs, il ne se démentit ni dans la bonne ni dans la mauvaise fortune, et, en donnant partout sur son passage des leçons aux particuliers, aux villes, aux souverains, il nous fera voir quel était alors l'enseignement populaire de la morale.

Nous ne voulons pas tracer ici toute l'histoire de cette philosophie active et militante qui, dans l'affreuse dégradation de la décadence antique, tenait les consciences en éveil, et, avant le christianisme, offrait quelque soutien à la dignité humaine. Qu'il nous suffise de faire en peu

de mots, pour Dion Chrysostome, ce que nous avons fait avec plus de détail pour Sénèque, et de montrer dans ses discours les principaux caractères de cette propagande morale. Ces deux philosophes, dont la destinée a été aussi différente que le génie, ont rempli chacun le rôle qui convenait à son éducation, à son genre de vie, à la nature de son éloquence. L'ingénieux et brillant Sénèque, l'homme des pensées profondes et des nobles compagnies, nous fait voir le directeur de conscience parlant aux âmes d'élite, instruisant les particuliers et retenant sous sa discipline volontairement acceptée une sorte de clientèle patricienne. Dion, l'homme du peuple, le pauvre, l'exilé, l'orateur errant de ville en ville, de province en province, nous représente le prédicateur populaire. Et puisque dans ce livre nous avons eu souvent l'occasion de comparer l'enseignement de la morale profane à celui de la religion chrétienne, disons que si Sénèque rappelle les grands directeurs du dix-septième siècle ouvrant les trésors de leur doctrine et de leur expérience à des âmes choisies capables de les comprendre, Dion fait penser aux moines mendiants allant de contrée en contrée évangéliser les multitudes[1].

Il naquit à Pruse, petite ville de la Bithynie, où, jeune encore, il se fit un nom par son éloquence. Le peuple ayant tenté, pendant une émeute, de mettre le feu à sa maison, il abandonna sa patrie, à laquelle il avait déjà

1. Dion a bien conscience de son rôle; il reproche aux autres philosophes de ne pas s'adresser à la foule, εἰς πλῆθος οὐκ ἴασιν; ils désespèrent, sans doute, de pouvoir la rendre meilleure, dit-il, ἀπεγνωκότες ἴσως τὸ βελτίους ἄν ποιῆσαι τοὺς πολλούς, *Disc.*, XXXII. — Du reste, les stoïciens, autrefois si dédaigneux pour le peuple, comprennent de plus en plus qu'il faut prêcher tout le monde, même les femmes et les esclaves. *Senserunt hoc stoici qui servis et mulieribus philosophandum esse dicebant.* Lactance, *Instit. div.*, III, 23.

rendu des services comme premier magistrat, et vint à Rome chercher une plus haute renommée. Là il eut la hardiesse de venger, par un violent pamphlet, un noble personnage que Domitien avait fait mourir. Proscrit, menacé du dernier supplice, il s'enfuit et disparut dans l'exil. Jusque-là il n'avait été qu'un sophiste amoureux de lui-même et de la gloire ; maintenant le malheur l'a changé en philosophe. Pendant ses longs voyages, il ne porte sur lui qu'un dialogue de Platon et un discours de Démosthènes, et, couvert d'un manteau qui annonce la pauvreté, il gagne sa vie par des ouvrages serviles. Mais s'il cachait son nom, il ne put cacher son éloquence ; et il arriva plus d'une fois que les particuliers et le peuple en foule entouraient ce pauvre et ce mendiant, et demandaient à l'entendre. C'est ainsi que, fuyant toujours le ressentiment impérial, il parvint jusqu'aux limites de l'empire romain, dans le pays des Gètes, apportant les lumières de la philosophie à une colonie grecque perdue dans ces contrées barbares, lorsqu'on apprit tout à coup la mort de Domitien et l'élection de Nerva. Les légions romaines, campées dans les environs, irritées de cette mort, se préparaient à la révolte et voulaient refuser le serment au nouvel empereur, lorsque Dion s'élança sur un autel, et, après avoir jeté ses haillons, se fit connaître aux soldats, leur raconta son histoire, ses malheurs, leur peignit la cruauté de Domitien, les vertus de son successeur, et, par sa vive éloquence autant que par la surprise de ce coup de théâtre, les fit rentrer dans le devoir. C'est alors que finit l'infortune de Dion, qui put revenir à Rome, où il vécut dans les bonnes grâces de Nerva et de Trajan. Ce n'est là que le cadre de sa vie, que nous allons remplir en esquissant l'image de ce philosophe pratique qui ne promène pas son éloquence par le monde uniquement pour se faire admirer,

mais encore pour instruire les peuples, que nous allons voir prêchant la sagesse chez les Grecs, les barbares, à Rome, à Athènes, à Rhodes, en Égypte, en Asie, se donnant à lui-même une sorte de mission philosophique.

Nous avons vu que Dion ne fut d'abord qu'un sophiste, non moins extravagant que les autres. Je ne sais s'il poussa aussi loin que ses rivaux l'oubli de la décence et de la modestie, mais on peut affirmer que, dans le choix de ses sujets, il ne montra pas plus de raison, et qu'il s'est distingué par l'audace de ses paradoxes, par l'appareil de son style et par ces jeux d'esprit qui n'avaient que le mérite de la difficulté vaincue. La sophistique avait ses habitudes, et, pour ainsi dire, ses modes. Attaquer, par exemple, les grands hommes et surtout les philosophes les plus respectés, c'était se signaler par une hardiesse qui mettait toujours en relief un jeune orateur; Dion se fit une gloire de déclamer contre Socrate et Zénon, de leur lancer des invectives grossières, et d'appeler leurs disciples des pestes publiques et la ruine des cités. Une autre mode fort goûtée voulait qu'on étalât dans des pièces descriptives toutes les magnificences du style et le luxe inutile de l'imagination; Dion, suivant l'usage, déploya les riches couleurs de son éloquence dans ses descriptions fastueuses. Enfin, pour prouver la souplesse de son talent, il avait composé de ces petites merveilles de langage que nous avons décrites, et célébré le perroquet et la puce. Rien ne manquait à sa renommée de sophiste, et peut-être eût-il continué à poursuivre cette gloire frivole, si les loisirs douloureux de l'exil ne l'avaient rappelé à de plus sérieuses pensées.

Devenu philosophe, il changea non-seulement son langage, mais son genre de vie. A cette époque, la philosophie était une espèce de religion qui imposait à ses

adeptes au moins l'extérieur de la vertu. Les sophistes se reconnaissaient à leurs mœurs licencieuses et à leurs manières arrogantes, les philosophes à la dignité de leur conduite et de leur maintien. On entrait dans la philosophie par une sorte de conversion édifiante ; on ne pouvait en sortir que par une apostasie scandaleuse. C'est ce que prouve, et l'heureux changement qui s'est opéré dans la vie de Dion, et l'exemple contraire d'un certain Aristoclès, péripatéticien grave et modeste qui, dans sa vieillesse, s'avisa de se faire sophiste. Il parcourut tous les théâtres de l'Italie et de l'Asie pour prendre part aux luttes de déclamation, et, adoptant les mœurs de sa nouvelle profession, affligea les honnêtes gens par l'éclat de ses désordres [1].

Dion lui-même a raconté sa conversion avec une ingénuité intéressante. Pendant son exil, on le regardait presque toujours comme un vagabond et un mendiant, mais quelquefois aussi on le prenait pour un sage. Il se laissa donner ce titre pour ne pas résister au public, et ce nom, d'abord accepté à la légère, finit par lui porter bonheur. Une fois qu'il eut la réputation d'un philosophe, tout le monde venait le consulter sur des cas de conscience, si bien qu'il fut obligé, pour n'avoir pas l'air d'un ignorant, de réfléchir sur les devoirs moraux. En y songeant, il s'aperçut bientôt que tous les hommes n'étaient que des fous occupés d'argent, de vanités, de plaisirs ; mais il se hâte d'ajouter, avec une véritable humilité de sophiste vaincu par la philosophie, qu'il vit alors

1. Synésius, *Dion.* — On pourrait citer plus d'une conversion pareille à celle de Dion. Le sophiste Isée, l'Assyrien, avait passé sa jeunesse dans la débauche la plus raffinée. Tout à coup il devint sage. Quelqu'un lui montrant une femme et lui demandant s'il la trouvait belle, Isée répondit : *Oh! mon cher, je n'ai plus mal aux yeux.* Philostrate, 1, 20.

pour la première fois sa propre folie[1]. Dans cet enseignement nouveau, il sentait si bien son inexpérience qu'il se contentait, dit-il, de débiter les maximes et de refaire les discours de Socrate, et, longtemps encore après son retour à Rome, il n'osait exprimer ses propres pensées, tant il était persuadé de son ignorance. Ces aveux de Dion ont du prix quand on sait qu'ils ont été faits devant le peuple d'Athènes : touchante confession, dont l'extrême simplicité peut surprendre de la part d'un sophiste naguère enflé de lui-même.

Pour Dion, la morale n'est pas une vaine spéculation, mais un ensemble de préceptes qui n'ont de valeur que dans la pratique. Il ne suffit pas de se proclamer philosophe, il faut prouver par ses actions qu'on mérite ce titre. « Que penseriez-vous, s'écrie-t-il, d'un homme qui vous dirait : Je suis laboureur, et qui, sans posséder ni champ ni instruments de travail, passerait sa vie au milieu des voluptés de la ville? Vous auriez le droit de lui répondre : Tu n'es qu'un oisif[2]. » C'est ainsi que la philosophie a sa besogne, son genre de vie et son costume, enfin sa discipline. Elle impose le respect de soi-même et le culte des dieux. Si vous observez ces règles salutaires, vous êtes un philosophe; mais si vous vivez comme le vulgaire, vous avez beau vous décorer d'un nom honnête, vous ne serez qu'un arrogant, un insensé, un voluptueux : « Savez-vous ce qu'est un sage? dit-il en faisant un retour sur sa vie de sophiste et en brûlant ce qu'il avait adoré : c'est l'homme qui ne se soucie ni de la richesse, ni de la gloire, ni des couronnes olympiques, ni des inscriptions flatteuses gravées sur les co-

1. Καὶ μάλιστα καὶ πρῶτον ἐμαυτὸν καταμεμφόμενος. *Disc* XIII, p. 424. Édit. Reiske.

2. *Discours* LXX *sur la philosophie.*

lonnes; c'est celui qui, toujours grand et magnanime jusque dans la pauvreté, garde avec soin la dignité de son âme et la liberté de sa langue. Oui, l'indépendance de la parole est nécessaire au philosophe s'il veut remplir tous ses devoirs. C'est beaucoup, sans doute, que de rester fidèle à la vertu et de la cultiver pour soi-même; mais ne faut-il pas encore rappeler les hommes à la sagesse par des exhortations persuasives, et si elles ne suffisent, par les plus durs reproches? Et il ne s'agit pas seulement d'instruire les particuliers, mais aussi le peuple, la multitude turbulente, pourvu que l'occasion soit favorable[1]. » Ce qui est nouveau dans les maximes de Dion, c'est l'énergique recommandation de la propagande populaire. La philosophie n'est plus, comme autrefois, une science patricienne ni le partage d'un petit nombre d'initiés. Il faut la mettre à la portée de tout le monde sans se laisser rebuter ni par les obstacles, ni par les injures et les railleries. Si l'on se moque de vous en voyant votre renoncement, votre modeste appareil et vos humbles sentiments, si l'on vous couvre d'ignominie, eh bien! soyez philosophe jusqu'au bout, et répandez vos innocentes leçons avec la bienveillance d'un père, d'un frère et d'un ami[2].

Ces préceptes, que nous avons recueillis çà et là dans les discours de Dion, prouvent que la philosophie aspirait à devenir une sorte de ministère. Le sophiste converti veut convertir à son tour, et nous verrons tout à l'heure avec quelle fermeté et quelle persévérance. Bien plus, il console le malheur; on l'appelle auprès des

1. *Disc.* LXXVIII, ἰδίᾳ ἕκαστον ἀπολαμβάνων, καὶ ἀθρόους νουθετῶν.

2. *Ibid.* — Qu'on se rappelle Épictète s'écriant avec son accent le plus héroïque : « Il faut que, battu, il aime ceux qui le battent, parce qu'il est le père et le frère de tous les hommes. »

malades et des affligés, comme il paraît dans ce passage remarquable :

« La plupart des hommes ont horreur des philosophes comme des médecins; de même qu'on n'achète les remèdes que dans une grave maladie, ainsi on néglige la philosophie tant qu'on n'est pas trop malheureux. Voilà un homme riche, il a des revenus ou de vastes domaines, une bonne santé, une femme et des enfants bien portants, du crédit, de l'autorité, eh bien! cet homme heureux ne se souciera pas d'entendre un philosophe; mais qu'il perde sa fortune ou sa santé, il prêtera déjà plus facilement l'oreille à la philosophie; que maintenant sa femme, ou son fils, ou son frère vienne à mourir, oh! alors, il fera venir le philosophe, il l'appellera pour en obtenir des consolations, pour apprendre de lui comment on peut supporter tant de malheurs[1]. »

On aime à penser que Dion pratiquait cet art délicat de relever le courage et de consoler l'affliction. Il serait possible de noter, dans ses discours et ses dissertations morales, bien des endroits qui n'auraient pas été déplacés dans une exhortation privée et familière; mais, après avoir fait connaître le néophyte de la philosophie, hâtons-nous de suivre l'orateur sur les places publiques, dans les assemblées, à la cour des empereurs, pour voir comment, fidèle à ses principes de propagande, il instruit les peuples et les souverains.

Dans le palais de Trajan, qui aimait à l'entendre, Dion prononça plusieurs discours sur les devoirs de la royauté. Le rôle que prit le philosophe à la cour est aussi digne que modeste : « Comment pourrais-je, dit-il, trouver des paroles assez efficaces et touchantes, moi qui

1. Ἀξιοῦσι ἀφικνεῖσθαι τὸν φιλόσοφον καὶ παρηγορεῖν. *Dis*, XXVII, p. 529.

ne suis qu'un homme errant, accoutumé au travail des mains et qui n'ai fait de la philosophie que pour moi-même, comme les ouvriers en travaillant sifflent ou chantent à demi-voix, sans faire profession de chanteurs? » Après s'être concilié la bienveillance de l'empereur par cette humilité qui paraît sincère, il prend pour texte ce vers d'Homère :

C'est Jupiter qui donne les trônes [1],

il le développe en montrant que le bon roi doit être pieux, bienfaisant, inspirer le respect plutôt que la terreur, en un mot, imiter la nature divine qui ne fait pas seulement sentir au monde sa majesté mais encore sa providence. Ce qu'il faut admirer dans ce discours, ce n'est pas ce lieu commun, bien qu'on puisse dire qu'après le règne de Domitien, ces banales maximes avaient dû reprendre tout l'intérêt de la nouveauté, mais c'est la dignité avec laquelle l'orateur évite l'adulation. Il était facile, et plus d'un courtisan pouvait dire qu'il était nécessaire de glisser dans le discours d'agréables flatteries. Dion se hâte de dévoiler son caractère et de marquer le ton de sa parole : « Ne craignez pas, dit-il, que je veuille vous flatter; il y a longtemps que j'ai donné des preuves de mon indépendance. Autrefois, quand tout le monde se croyait obligé de mentir, moi seul je

1. On rencontre déjà chez les philosophes certaines formes oratoires consacrées depuis par la prédication chrétienne. Ainsi Dion prêche sur un *texte* qu'il emprunte au livre par excellence, à Homère. Avant d'entrer dans son sujet, à la fin de l'exorde, il *invoque* la Persuasion, les Muses et Apollon, comme les orateurs chrétiens implorent le secours d'en haut. Il ne faut pas trop s'étonner de ces ressemblances. Le christianisme se conformait aux usages, en animant, il est vrai, d'un esprit nouveau, plus sincère et plus religieux, ces vieilles formes oratoires et poétiques.

n'ai pas craint de dire la vérité au péril de ma vie; et maintenant qu'il m'est permis de parler avec liberté, je serais assez inconséquent pour renoncer à ma franchise alors qu'on la tolère! Et pourquoi mentir? pour obtenir de l'argent, des louanges, de la gloire? Mais de l'argent, je n'ai jamais consenti à en recevoir, bien qu'on m'en eût souvent offert, et ma fortune elle-même, je l'ai partagée, je l'ai dissipée pour les autres, comme je ferais dans la suite encore si j'avais quelque chose à donner[1]. »

Aussi n'est-ce point en son propre nom qu'il prend la parole; il a reçu une sorte de mission divine. S'il vient annoncer que la royauté dérive de Jupiter, s'il impose aux rois la nécessité de la justice et de la bienfaisance, il ne tient ce langage que pour obéir à un devoir religieux et pour exécuter les ordres de la Divinité. Que l'éloquence de l'orateur ne soit pas celle de Platon, que les idées n'en soient pas toujours nouvelles, ni l'expression originale, qu'importe! Mais en considérant le caractère de Dion, qui fait de haut la leçon aux princes avec autant de modestie que de liberté, en entendant cette parole grave et ferme, en se rappelant que ce n'est point par accident, mais en plus d'une occasion, et toujours avec solennité, que Dion présente les devoirs de la royauté dans un discours oratoire, en présence de l'empereur et de sa cour, on est tenté de l'appeler, faute d'un mot antique, le prédicateur ordinaire de Trajan[2].

1. *Disc.* I.

2. Nous sommes en droit d'employer de ces mots empruntés à l'éloquence chrétienne, parce que nous les trouvons déjà dans les philosophes. Dion prétend faire de l'*éloquence sacrée*, πρόῤῥησιν ἱερὰν (*Disc.* XVII, p. 464); il appelle le philosophe prêcheur l'*interprète véridique de la nature immortelle*, προφήτην τῆς ἀθανάτου

Dans les assemblées populaires, Dion se montra plus grand orateur et philosophe plus intrépide. Là, il s'agissait d'abord de conquérir le silence à force d'habileté et de courage, de dominer une multitude grossière, insensible aux préceptes de la morale, de supporter les railleries et les interruptions, et d'affronter tous les périls de l'éloquence. Les précautions que prend l'orateur pour se faire écouter, les tours et les retours de sa parole, son insistance, ses artifices nous laissent deviner les divers mouvements de la foule capricieuse. Ce ne sont plus seulement des discours, mais aussi des scènes de mœurs, des tableaux animés qui représentent vivement la curiosité, l'enthousiasme, l'indifférence, la colère du peuple, et toutes les agitations de la place publique. Enfin, nulle part on ne voit mieux le caractère et le personnage de ce philosophe prêcheur. Nous le rencontrons d'abord sur les rives du Borysthènes, dans le pays des Scythes, où, devant une colonie grecque à demi barbare, il explique, dans un temple de Jupiter, l'origine du monde, de ce ton religieux qu'il affecte quelquefois avec une certaine grandeur. Plus tard on le retrouve aux jeux Olympiques, où la Grèce assemblée célèbre la fête du Maître des dieux. Pendant les jeux et les spectacles, tout à coup on entoure Dion, parce qu'on soupçonne que sous ses haillons se cache un grand orateur. La foule accourt et tourbillonne autour de lui, comme les petits oiseaux, dit-il, voltigent autour d'un hibou. On l'encourage, on le presse, on veut l'entendre.

φύσεως ἀληθέστατον (XII, p. 397), il est un messager divin (I, p. 63). Dion a bien le rôle des prédicateurs que Bossuet appelle les *ambassadeurs de Dieu.* Saint Paul disait : *legatione fungimur tanquam Deo exhortante per nos.* (*Corinth.*, II, 5, 20.) Nous ne faisons ces rapprochements que pour montrer la gravité religieuse de l'enseignement philosophique.

Il finit par céder à cette curiosité si flatteuse, et se fait voir à tout le peuple. Mais de quoi parlera-t-il? Il n'est rien, il ne sait rien, il n'a pas d'éloquence, il n'est qu'un pauvre exilé qui revient du pays des Gètes. Doit-il parler de ses voyages, ou bien du dieu dont on célèbre la fête? Il y a dans cet exorde une maladresse volontaire et sans doute préméditée, qui devait exciter l'attention et la sympathie de l'immense auditoire. Mais après ces longues hésitations, il prononce un discours admirable sur les attributs de Jupiter, dont la statue faite, dit-on, par Phidias, est sous ses yeux, et dans un commentaire poétique il interprète la pensée du grand artiste et montre toutes les vertus du dieu qui respirent dans sa sublime image. C'était un spectacle bien fait pour saisir les âmes, que l'apparition de cet inconnu, de ce mendiant qui, devant tout un peuple, déroulait dans un langage splendide les beautés de l'art et de la religion[1].

Mais l'occupation la plus constante et la plus pénible de Dion, ainsi qu'il le déclare lui-même, a été d'apaiser les tumultes populaires et les séditions si fréquentes en Orient. Les villes grecques de l'Asie Mineure, toujours jalouses les unes des autres, se disputaient la prééminence, chacune voulant devenir la métropole de la province. Voici à quelle occasion ces jalousies dégénéraient en émeute : Comme le préteur romain rendait la justice tour à tour dans les principales villes de son gouvernement, et que ces grandes assises, accompagnées de fêtes religieuses, attiraient tous les habitants de la contrée, Il y avait souvent des rencontres fâcheuses entre les citoyens de deux villes rivales. Des rhéteurs et des sophistes ne manquaient pas d'attiser les haines et les querelles. On s'injuriait dans les rues; on en venait aux

1. *Disc.* XII.

mains, et telle était la turbulence ordinaire de ces réunions fédérales que les Romains, sans y faire plus d'attention, haussaient les épaules en disant : « Que voulez-vous ? ce sont des Grecs ! » Au milieu de ces tumultes, Dion se présente comme un médiateur *qui porte le caducée* ; il ne se range d'aucun parti et prêche la concorde en puisant dans la philosophie ces lois éternelles sur la société humaine qui doivent présider à l'union des citoyens. Il s'élève bien au-dessus de ces mesquines dissensions et atteint quelquefois à une haute éloquence, trop haute pour être comprise, lorsque, montrant le bel ordre qui règne dans la nature, le cours inoffensif des astres qui vivent en paix, pour ainsi dire, il s'écrie : « Voyez ces corps gigantesques qui se meuvent, sans se blesser, dans une majestueuse amitié, et vous qui habitez une petite ville, sur un coin de la terre, vous ne pouvez vous tenir tranquilles ![1] »

C'est dans Alexandrie que Dion eut à braver la plus forte tempête. Cette ville, le port le plus commode de l'Orient, était le réceptacle de tous les vices de l'Europe et de l'Asie. Romains, Grecs, barbares, y apportaient les mœurs les plus étranges et toutes les corruptions de l'univers. Le grand nombre de matelots, de courtisanes, de sophistes et de charlatans de toute espèce, qui remplissaient la ville de cris indécents, ne permettait pas de prononcer, dans les assemblées, une parole raisonnable. Les philosophes étaient conspués, et quand il en paraissait un dans les rues avec sa longue barbe et sa chevelure négligée, on le poursuivait de huées, on le tirait par le manteau, et s'il n'avait pas l'apparence d'un homme capable de se défendre, on allait même jusqu'aux mauvais traitements. Au milieu de cette multitude désor-

1. *Disc.* XL.

donnée, un jour de fête, pendant que la foule contemple les courses des chars et les tours des saltimbanques, Dion demande le silence. Les cris, les plaisanteries, les injures ne l'empêchent pas d'annoncer à cette populace grossière et frivole qu'il se propose de la rappeler à la décence. Il se fait écouter parce qu'il mêle heureusement à des leçons morales l'éloge de la ville. Une tois maître de l'attention, il ajoute aux exhortations pressantes les plus sévères reproches, et, grâce à ce mélange habile de louanges et de critiques, grâce à sa propre modestie, à son langage insinuant, aux histoires curieuses dont il sème son discours, aux vers des poëtes dont il orne ses réprimandes, il arrive sans encombre à sa péroraison, en conservant jusqu'au bout la contenance et la liberté d'un philosophe militant [1].

C'est qu'il n'est pas, il s'en vante lui-même, il n'est pas de ces sages de cabinet qui ne sont sages que dans les petites réunions, et qui, désespérant de corriger le peuple, ou redoutant ses clameurs, se forment tout doucement, avec un soin infini, un auditoire choisi et favorable; mais il n'est pas non plus de ces cyniques de carrefour qui, dans les rues et sous les portiques s'amusent à taquiner les passants, attroupent autour d'eux des matelots et des esclaves, harcèlent la foule de leurs impertinences, et livrent ainsi à la risée des ignorants la sainteté de la philosophie. Il ne fera pas non plus comme ces sages à la fois timides et insolents, qui, au milieu d'une assemblée, hasardent quelques leçons de morale d'un ton chagrin, excitent les colères de la multitude par l'indiscrète hardiesse de leur langue, et, après avoir provoqué une sorte d'émeute, quittent la place et disparaissent dans la foule. Dion qui tient toujours à n'être

1. *Disc.* XXXII.

pas confondu avec des sophistes avides et vaniteux, définit son rôle avec une simplicité noble et courageuse en disant à cette populace impatiente qui le harcèle de ses quolibets : « Écoutez-moi, vous ne trouvez pas tous les jours un homme qui vous apporte de libres vérités avec un cœur pur et sincère, sans souci, ni de gloire, ni d'argent, sans autre mobile que sa bienveillance et sa sollicitude pour autrui, et résolu à supporter s'il le faut, les moqueries, le tumulte, les clameurs du peuple [1]. » Cependant, quelles que soient la fermeté et la modestie de cet orateur philosophe, nous ne voudrions pas exagérer sa valeur. Il reste encore en lui quelque chose du sophiste, et, malgré sa conversion éclatante, il n'a pas entièrement dépouillé le vieil homme. On le sent au luxe de son style et à l'abondance souvent stérile de ses préceptes moraux, qui ne sont pas soutenus par une forte doctrine et qui partent plutôt de sa mémoire que de son cœur. Ce qui nous intéresse en lui, ce que nous avons voulu mettre en lumière, ce n'est point son talent, ni sa philosophie, mais ce rôle singulier de sermonnaire païen.

Bien qu'on doive blâmer ces jeux de la parole que nous avons décrits, et qu'il soit permis de dédaigner la faiblesse inefficace de la morale populaire à cette époque, il faut se garder d'être trop sévère, et rendre justice même aux sophistes. La bizarrerie de leurs mœurs, leurs vices et leurs ridicules ne nous feront pas oublier qu'ils ont propagé la culture littéraire, entretenu l'amour du beau langage, recommandé l'étude des modèles qu'ils savaient mieux admirer qu'imiter. Comme il ne leur était plus donné d'être de véritables orateurs, ils furent du moins de bons maîtres de rhétorique et de philosophie. Entre l'éloquence politique des républiques an-

1. *Disc.* XXXII.

ciennes, qui n'était plus, et l'éloquence religieuse, qui n'était pas encore, ils ont été des intermédiaires utiles en transmettant de l'une à l'autre les belles formes oratoires qui méritaient de ne pas périr. Sans doute ils ont fatigué la langue, mais, en la tourmentant, ils l'ont conservée. Que le christianisme vienne la mettre au service d'une doctrine, d'une foi et de nobles passions, elle reprendra sa vigueur et son accent. Bien plus, pendant que les plus frivoles de ces sophistes amusent les imaginations et empêchent le peuple d'oublier les plaisirs de l'esprit, les plus sérieux, tels que Dion, en répandant la morale, préparent la multitude à entendre des homélies. Enfin il est certaines habitudes de la sophistique qui ont contribué indirectement à la propagation du christianisme. Ces usages du discours public, ce droit pour le premier venu de prendre la parole dans les cirques, les théâtres, les assemblées, ce droit même de dire des injures au peuple, toutes ces libertés dont les païens avaient tant abusé, permettaient aux premiers chrétiens de haranguer la foule sans l'étonner. On pouvait couvrir leurs discours de huées, railler la simplicité incomprise de leur éloquence, les traiter d'insensés et d'impies; mais enfin, grâce à l'usage établi, on les écoutait. Si les cœurs étaient encore fermés à la religion nouvelle, les oreilles étaient ouvertes.

Comment ces libertés profanes de la rhétorique ont préparé la carrière à l'apostolat chrétien, nous le voyons par le plus illustre exemple. Quand saint Paul paraît dans Athènes, on s'empresse de le mener à l'aréopage, sur la colline de Mars, non pas, comme on le répète à tort, pour le forcer à se défendre, mais au contraire pour que de ce lieu élevé tout le peuple puisse entendre l'éloquent étranger. On espère une belle fête oratoire et des nouveautés piquantes; on prend l'apôtre pour un de

ces philosophes à figure austère, pauvres, errants, qui ne manquaient pas de passer par Athènes pour consacrer leur gloire devant les juges les plus délicats de l'éloquence. Il est sollicité à publier sa doctrine, comme plus tard, aux jeux Olympiques, Dion Chrysostome, malgré ses haillons, sera contraint par les instances du peuple à prononcer un discours sur les attributs de Jupiter. On écoute d'abord, non sans faveur, ce philosophe prêcheur de nouvelle espèce annonçant le *Dieu inconnu* avec une véhémence si peu étudiée; on paraît même sensible à la beauté de ses divins emportements. Mais quand il vient à parler de la résurrection des morts, les assistants, désappointés, se moquent, et disent : « Que nous veut ce discoureur ? » Ainsi la plus belle des scènes chrétiennes n'a été pour les Athéniens qu'une représentation oratoire manquée. A leurs yeux saint Paul n'était qu'un sophiste voyageur, de tous les sophistes le plus étrange [1].

1. *Les Actes des Apôtres* (ch. XVII) présentent avec une vive couleur historique même le côté païen de ce tableau :

19. Là-dessus ils le prirent et le menèrent à l'aréopage....
20. Car vous nous dites des choses dont nous n'avons jamais entendu parler....
21. Or, tous les Athéniens, et les étrangers qui demeuraient à Athènes, ne passaient tout le temps qu'à dire et à écouter quelque chose de nouveau....
32. Lorsqu'ils entendirent parler de la résurrection, quelques-uns s'en moquèrent, et d'autres dirent : Nous vous entendrons là-dessus une autre fois.
33. Ainsi Paul sortit de leur assemblée.
34. Quelques-uns néanmoins s'attachèrent à lui et crurent.

Le christianisme, on le voit, se répandait à la faveur de ces usages bizarres et souvent frivoles que nous venons de décrire. On accourait pour entendre un sophiste, et on était converti par un apôtre.

Jusqu'ici, dans nos études sur les moralistes de l'empire, nous avons pris plaisir à contempler le noble effort de la philosophie qui aspirait à régénérer les âmes, mais dont malheureusement les entreprises et les conquêtes étaient enfermées dans de fort étroites limites. Car, bien que la doctrine stoïque renonçât de plus en plus aux démonstrations savantes, et qu'elle affectât même la simplicité d'un enseignement religieux, elle ne parlait ni à l'imagination ni au cœur, elle n'offrait au peuple que des préceptes et non pas des espérances ou des consolations. Le stoïcisme n'avait de prise que sur les esprits élevés qui se sentaient une grande ambition morale. Aussi cette belle lumière ne frappait pour ainsi dire que les cimes du monde romain, et quand elle descendait jusqu'à la multitude, ses rayons affaiblis, selon l'exquise comparaison de Marc Aurèle, ne pouvaient percer le corps opaque qui lui faisait résistance. Si nous voulons maintenant connaître les obstacles que rencontra la philosophie, il faut quitter les hauteurs où nous nous sommes longtemps arrêtés, et nous placer au milieu des misères d'une société non moins brutale que raffinée, frivole, horriblement corrompue, sceptique, et qui allait au hasard se plongeant chaque jour davantage dans les ténèbres de la superstition et de l'incrédulité. L'histoire des sophistes nous a montré déjà quelle était la futilité des exercices et des plaisirs littéraires; Juvénal nous fera voir la hideuse décadence des mœurs publiques et privées, tandis que Lucien nous peindra l'état des esprits. La philosophie, qui recrute les âmes une à une, ne pouvait relever le monde de cette universelle déchéance. Pour purifier cette vaste et profonde corruption, il fallait un souffle plus puissant et comme une tempête religieuse et morale.

LA SOCIÉTÉ ROMAINE.

JUVÉNAL.

I

Caractère de ses satires.

On éprouve plus d'un embarras à parler de Juvénal. Sans vouloir énumérer tous les périls du sujet, il en est deux que nous pouvons indiquer ici, l'un moral, l'autre littéraire. Il est à peine besoin de signaler le premier, car personne n'ignore que si les vers du poëte doivent être rangés parmi les plus éclatants de la poésie latine, les choses qu'il représente inspirent souvent l'horreur et le dégoût. Dans une étude où il faut savoir avant tout respecter le lecteur, où, pour employer une expression de Juvénal, *maxima debetur reverentia*, il n'est pas possible de suivre l'auteur dans le détail de la corruption qu'il flétrit. Il ne faut pas que la critique s'expose au juste reproche qu'on peut faire au poëte lui-

même d'avoir épouvanté la pudeur en prêchant la vertu. Dans cette galerie de tableaux que nous avons à parcourir, il en est beaucoup qu'il faut couvrir d'un voile. Heureusement le silence est quelquefois aussi expressif que les paroles, et il est des choses que l'on juge par cela qu'on n'en parle pas. Devant les tribunaux, le public sait à quoi s'en tenir et n'a pas besoin d'entendre l'affaire quand le huis clos a été ordonné.

Mais il est un autre scrupule qui, pour être purement littéraire, ne laisse pas de vous gêner. Ce poëte toujours irrité, qui a poussé la fureur du langage jusqu'à la déclamation, est ordinairement célébré par la critique sur un ton non moins déclamatoire. Il semble qu'en parlant de lui on soit obligé par la tradition de forcer la voix. A part quelques esprits délicats qui ont eu le courage de le louer simplement, la plupart de ses admirateurs le vantent à grands cris et épuisent en sa faveur tout le vocabulaire des louanges hyperboliques : *Il manie le glaive de la satire, il secoue une torche, il agite son fouet, il fait pâlir les tyrans.* Voilà quelques-unes de ces expressions que l'on répète, et sur lesquelles on renchérit depuis le seizième siècle. Les métaphores peuvent changer avec le temps et la mode, elles restent toujours aussi violentes. Juvénal est certainement de tous les poëtes latins celui dont on parle avec le plus de véhémence. Mais ce langage exagéré et vague, sans nuance comme sans mesure, a le tort de ne rien apprendre. Qu'il nous soit donc permis de parler avec simplicité et modération d'un poëte qui n'est pas toujours simple et modéré. C'est l'ordinaire châtiment des esprits excessifs, des imaginations intempérantes, d'être loués avec une vaine emphase et de provoquer une admiration qui les défigure en les exaltant. Comme ils produisent surtout un grand effet sur les esprits inexpérimentés ou facile-

ment inflammables, ils communiquent à leurs panégyristes quelque chose de leur indiscrète chaleur. En retour, ils ne reçoivent que des hommages plus ardents que justes. Essayons, sans vouloir ni déprécier ni surfaire Juvénal, de le dégager de ces fastidieuses et fausses louanges sous lesquelles on opprime sa véritable gloire, et, sans préoccupation étrangère à la poésie, dans tout le désintéressement de la critique, tâchons de rendre une exacte justice à un poëte qui est assez grand pour se passer des vains honneurs et des pompes de la rhétorique.

Quand on étudie un auteur, le premier soin doit être et la première curiosité est toujours de connaître sa vie, ses opinions, sa doctrine, ses mœurs. A tort ou à raison, on espère, en interrogeant sa biographie, apprendre quelque chose sur son caractère et son talent. Soit qu'on veuille chercher d'avance des raisons pour l'estimer, soit qu'on prétende simplement s'éclairer sur la nature de ses inspirations, on tient à savoir quel est l'homme avant de juger le poëte. On essaye de se le figurer, on s'en fait une image plus ou moins précise. Il importe qu'elle soit fidèle, car c'est un peu à la lumière de cette idée préconçue qu'on lira ses ouvrages. Surtout quand il s'agit d'un satirique, cette curiosité est vive et légitime. On se demande si celui qui invective contre son siècle a le droit de le condamner, si son ardente critique a de l'autorité, s'il est sincère, véridique, raisonnable. Malheureusement nous n'avons sur Juvénal qu'une bien courte notice attribuée à Suétone, et dont le texte corrompu se prête à bien des conjectures. Ce qu'elle nous apprend de plus positif et de plus curieux, c'est que le poëte naquit à la fin du règne de Caligula, au commencement de celui de Claude; qu'il n'écrivit rien jusqu'à l'âge de quarante ans, se contentant de se livrer à des

exercices oratoires, sans cependant suivre le barreau, sans ouvrir une école de rhétorique. Il était rhéteur, mais pour son plaisir, un rhéteur amateur[1]. Sous le règne de Domitien il composa quelques vers satiriques contre le pantomime Pâris, favori du prince. Le succès que cette courte satire obtint auprès de quelques amis discrets l'engagea sans doute à cultiver ce genre de poésie. Mais longtemps il n'osa lire ses vers, même devant un petit auditoire. Ce ne fut que bien tard, à l'âge de quatre-vingts ans, sous le règne d'Adrien, d'un prince ami des lettres, qu'il hasarda ses malices, dans deux ou trois lectures, devant une nombreuse assemblée dont les trop vifs applaudissements peut-être amenèrent la disgrâce du poëte. La cour, qui favorisait beaucoup un certain acteur, s'imagina que les anciens vers contre l'histrion Pâris, et publiés alors pour la première fois, étaient une satire contemporaine et présente, et, sous d'autres noms, une allusion à son comédien favori, et, comme pour répondre à une malice par une autre malice, déguisant sa vengeance sous des honneurs spécieux, fit nommer le poëte octogénaire préfet d'une légion au bout du monde, en Égypte ou en Libye, peut-être dans les oasis où l'on envoyait souvent les exilés. Le vieux poëte ne tarda pas à mourir d'ennui et de chagrin dans ce lointain exil.

Cette biographie courte, sèche et vague, nous apprend bien peu de chose sur les sentiments et les mœurs du poëte, et ne peut guère servir à expliquer son talent. On y voit pourtant que Juvénal ne manquait pas de prudence, qu'il savait se contenir, prendre ses précautions, éviter les périls, et si, à la fin de sa vie, il encourut une trop cruelle disgrâce, ce fut par un de ces accidents

1 *Ad mediam fere ætatem declamavit.*

auxquels sont exposés tous les satiriques. C'est une petite vengeance de cour provoquée par une plaisanterie mal comprise, un châtiment infligé à l'indiscrétion, à la médisance, et non pas, comme on le prétend, au courage politique. Il faut encore relever dans cette biographie insignifiante ce détail qui nous est donné sur la persistance avec laquelle Juvénal s'est livré jusqu'à l'âge de quarante ans aux exercices des rhéteurs. N'est-ce pas la longue habitude de ces discours faits uniquement pour l'ostentation qui a donné à ses satires un certain air déclamatoire? N'est-ce pas dans ces officines du beau langage, où l'on tenait plus à l'éclat du style qu'à la vérité et à la modération des pensées, qu'il a pris ce ton uniforme dans son exagération que Boileau a caractérisé avec une si exacte justesse :

> Juvénal, élevé dans les cris de l'école,
> Poussa jusqu'à l'excès sa mordante hyperbole.

D'autre part, il n'est pas inutile de remarquer dans cette notice que la longue carrière du poëte embrasse les règnes des derniers Césars, depuis Claude jusqu'à Domitien, et coïncide avec l'époque la plus honteuse et la plus abominable de l'histoire romaine. Pendant près de soixante ans, il a vu toutes les folies du despotisme et les turpitudes des mœurs publiques et privées. Ne pouvant pas écrire pendant ces longues années d'extrême servitude, il a noté en silence toutes les bassesses et les infamies dont il était témoin, refoulant son indignation, accumulant ses colères avec ses observations morales, et quand enfin le règne de quelques princes raisonnables et débonnaires, de Nerva, de Trajan, d'Adrien, lui permit d'exprimer ses sentiments et de peindre ce qu'il avait vu, il parla peut-être avec d'autant plus de passion qu'il s'était plus longtemps contenu. Juvénal s'est trouvé

à peu près dans les mêmes circonstances que Tacite. L'un et l'autre, réfugiés dans l'obscurité (aussi leur vie est à peine connue), semblent avoir fait comme une provision de haine qu'ils ont plus tard répandue dans leurs ouvrages. Ils ont attendu pour écrire ou pour publier leurs écrits ces temps heureux et rares où, sous quelques bons empereurs, il fut permis de penser librement et de dire sa pensée. Seulement il y a cette différence, qui tient sans doute à la différence de leur vie et de leur caractère, que Tacite parle en politique, en homme d'État, avec une mélancolie concentrée et la pénétration d'un esprit pratique qui ne paraît pas être resté étranger aux affaires, tandis que Juvénal, fidèle aux habitudes oratoires de sa jeunesse et de son âge mûr, se déchaîne contre les mœurs du siècle avec un emportement d'orateur et ces habiles violences de langage dont il avait fait une si longue étude dans les écoles. Ainsi, même en lisant sa courte biographie, on entrevoit et on devine les deux principaux caractères de ses satires, une colère qu'on peut croire sincère et qui n'est que trop justifiée par le spectacle des mœurs contemporaines, et les habitudes invétérées d'un déclamateur.

Puisque l'histoire de sa vie ne nous fournit que des renseignements incomplets et peu lnmineux, il faut le consulter lui-même. Dans sa première satire, il a pris la peine d'indiquer les motifs qui l'ont engagé à marcher sur les traces de Lucilius et d'Horace. Ces motifs ne sont pas seulement ceux d'un moraliste qui veut faire honte à la corruption du siècle, mais aussi ceux d'un poëte qui tient à renouveler la matière épuisée de la poésie. On conçoit bien, même en si triste sujet, ces préoccupations littéraires chez un rhéteur de talent qui, après avoir recherché si longtemps les vains artifices de la parole, a fini par en sentir le vide et se moque main-

tenant volontiers des amplifications oratoires et poétiques. On voit qu'il est à la recherche de matières moins usées. D'orateur qu'il était il veut se faire poëte, mais non pas à la façon de ceux qui récitent leurs vers dans les lectures publiques et qui fatiguent leur auditoire par leurs insipides lieux communs. Voilà bien longtemps déjà que, dans les réunions littéraires, il prête son attention ou son oreille à de froides lectures, il veut se faire entendre à son tour et prendre en quelque sorte une revanche : « Quoi! je serai toujours un simple auditeur et je n'aurai pas la parole pour répliquer, moi qui ai tant de fois été tourmenté par la Théséide de l'enroué Codrus! C'est donc impunément que l'un m'aura récité ses comédies, l'autre ses élégies[1] ? » Le rhéteur émérite sera donc aussi poëte, mais poëte original ; son ardente ambition l'élèvera au-dessus des banalités de la poésie contemporaine, si dégénérée. A cette époque, tout le monde se mêlait de faire des vers ; on en récitait non-seulement dans les lectures publiques, mais dans les réunions privées, et tel était l'empire de la mode, que les riches ignorants eux-mêmes se croyaient obligés d'en régaler leurs convives, et ne manquaient pas à table de fatiguer la patience des parasites dont les applaudissements ne coûtaient que le dîner. La métromanie était devenue un fléau pour la société élégante, et comme sous les Césars on ne pouvait guère s'exercer sur des sujets importants et réels, on revenait sans cesse aux vieilleries de la mythologie, à laquelle on ne croyait plus, mais qui ne laissait pas d'être, de tous les thèmes poétiques, le plus commode, parce qu'il avait été traité depuis des siècles, qu'il se prêtait facilement aux imitations et qu'il n'était pas compromettant par son actualité. Aussi

1. *Satires*, I, 1

Juvénal éprouvait-il un véritable dégoût en entendant ces éternelles descriptions dont il disait avec une juste impatience : « Personne ne connaît mieux sa propre maison que je ne connais, moi, le bois de Mars et l'antre de Vulcain, voisin des roches éoliennes. On ne nous chante que les vents et les tempêtes, les enfers et les supplices infligés par Éaque aux ombres[1]. » Dans cette première satire, qui est comme le sommaire et le programme de toutes celles qui vont suivre, Juvénal se découvre à nous, sans le vouloir peut-être, et dévoile ses intentions et ses secrètes espérances. Il aspire à la gloire poétique, il est encouragé par la faiblesse des versificateurs qu'il n'aura pas de peine à éclipser, il se sent capable de faire des vers comme tout le monde, et « ce serait vraiment, dit-il, une bien sotte discrétion d'épargner le papier qu'un autre, à mon défaut, ne manquera pas de salir[2]. » Pour échapper aux misérables redites des grands et des petits poëtes ses confrères, il se met à la recherche d'un sujet nouveau. Quel sera-t-il? La satire, qui, à cette époque, était bien faite pour échauffer le génie et lui fournir d'inimitables peintures. Juvénal a l'air de comprendre ce qu'il y a d'horrible originalité dans ces tableaux de la dégradation romaine. Jamais les hommes n'avaient été plongés dans une pareille corruption, personne, par conséquent, n'avait pu la peindre ; jamais non plus, il l'affirme lui-même, jamais dans l'avenir on ne pourra pousser plus loin le vice et la folie, et ce dévergondage criminel restera comme la limite extrême de l'humaine dépravation. Ses tableaux monstrueux seront donc uniques et ne risqueront pas d'être surpassés par les peintres futurs; et alors s'excitant lui-même dans

1. I, 7.
2. I, 18.

son entreprise non moins littéraire que morale; il s'écrie : « Allons, partons, déployons toutes nos voiles [1]. » Et maintenant le voilà parti, ouvrant son aile à tous les souffles de l'éloquence.

Mais n'allons pas croire que dans cette expédition, en apparence si hardie, contre les mœurs du siècle et dans cette course aventureuse, sur une mer semée d'écueils, l'irascible pilote se laisse aveugler par sa généreuse fureur et oublie de diriger son vaisseau. Il a beau me dire et répéter qu'il n'est pas maître de lui, qu'à la vue de tant d'horreurs nouvelles et de gigantesques ridicules, il est difficile de ne pas écrire de satire, que la colère l'enflamme et dévore son cœur, que si la nature lui a refusé le génie, l'indignation du moins lui dictera des vers, tant d'emportement ne me fait pas trembler pour le poëte, et je suis bientôt rassuré en voyant sa prudente manœuvre. Dans sa fougue apparente, il se fait retenir par un interlocuteur bien avisé qui lui montre les périls d'un trop libre langage [2]. Ceux qui aspirent à la réputation de bravoure et qui sont bien aises de laisser croire qu'ils ne savent pas se posséder, tiennent toujours en réserve un ami qui joue le rôle de modérateur et qui les empêche d'aller trop loin. Ils semblent dire : Ah ! qu'il m'en coûte de céder à de timides conseils ! Je ne craindrai pas d'attaquer tous les scélérats, même les plus puissants et les plus redoutables, mais retenez-moi ou je fais un malheur ! On se donne ainsi le double avantage de paraître intrépide et de rester prudent, et avec les brillants dehors de l'audace on ne risque pas sa sécurité. C'est ainsi que Juvénal déclare hardiment qu'il ne reculera pas devant les dan-

1. I, 149.
2. I, 150-171.

gers de la satire personnelle ; il n'est personne qu'il craigne de nommer ; que lui importe le ressentiment de tel ou tel? Heureusement le pusillanime interlocuteur est là pour tempérer cette noble fureur, pour lui montrer que le temps n'est plus où Lucilius se faisait l'exécuteur des crimes, qu'il faut savoir ménager les vivants, que c'est un terrible métier que celui de médire. Juvénal se laisse persuader par son ami, et résigne son courage à n'attaquer que ceux qui ne sont plus. On dirait que c'est pour rassurer tout le monde qu'il place exprès à la fin de son discours, tout à l'heure si menaçant, à l'endroit le plus apparent, ces mots où il entre autant d'habileté que de jactance : « Eh bien, soit, je verrai du moins ce que l'on permet contre ceux dont la cendre repose le long de la voie Latine et de la voie Flaminienne [1]. » Nous voilà donc expressément prévenus, l'audace du satirique n'ira que jusqu'à immoler des morts. On est un peu surpris de voir ces précautions, ces réserves, chez un poëte qui passe trop souvent pour n'avoir consulté que son courage. Gardons-nous de blâmer cette discrétion, légitime assurément dans ces temps terribles où il était pardonnable à un poëte de s'assurer contre les cruelles fantaisies des princes et les vengeances certaines des puissants, mais reconnaissons aussi que le caractère de Juvénal n'est pas celui qu'on lui attribue communément, et que l'héroïsme n'est pas ce qui recommande ses satires. Ces prudentes déclarations du poëte promettant d'épargner les vivants et de ne dire la vérité qu'aux morts, peuvent nous servir, du reste, à saisir le véritable caractère de ses ouvrages. La satire de Juvénal ne s'attache qu'au passé, ne raconte le

1. ....*Experiar quid concedatur in illos,*
Quorum Flaminia tegitur cinis atque Latina. (I, 170.)

plus souvent que des faits depuis longtemps accomplis. Ce sont des discours sur les mœurs générales de Rome, disons en deux mots que c'est de la peinture historique et de la satire rétrospective.

Ce peintre historien décrit non ce qu'il voit, mais ce qu'il a vu, ce qu'il a entendu dire, ce qu'il se rappelle. Son indignation n'est pas une douleur présente ni une colère subite excitée par le spectacle de la dégradation publique. Le souvenir, loin d'effacer les objets, les grossit quelquefois, et il est difficile de ne pas exagérer les choses quand on les tire de sa mémoire et qu'on laisse à l'imagination le soin de les arranger et de les embellir. Combien il est à craindre aussi qu'en voulant réveiller en soi des sentiments éteints ou endormis, on ne les excite avec effort, on ne s'échauffe hors de propos, et qu'à l'émotion refroidie on ne substitue l'indiscrète chaleur de la rhétorique! De là, dans Juvénal, une éloquence dont la sincérité paraît souvent suspecte, des tirades brûlantes qui vous laissent indifférent, de rapides et d'admirables mouvements où l'on s'achoppe à une froide plaisanterie, des expressions qui détonnent, des colères qui ne sont pas proportionnées aux crimes, enfin toutes sortes de faux procédés et d'éclats manqués qui nous avertissent que la fureur du poëte est souvent jouée ou du moins qu'elle ne suffit pas à son éloquence. Nous n'irons pas jusqu'à dire avec un éminent critique que Juvénal est un moraliste insouciant et un artiste de beau langage, parce que nous croyons qu'un homme honnête, convaincu, peut avoir toutes sortes de fâcheuses apparences quand il a été gâté par des habitudes de déclamateur. Juvénal a de l'ardeur et de la passion, le rhéteur n'a pas étouffé en lui le moraliste et le citoyen. Ses ouvrages sont tout pleins de sentiments patriotiques. A ce titre, il nous paraît d'autant

plus curieux à étudier, qu'il est le plus souvent l'interprète de l'opinion publique, le puissant porte-voix des idées dominantes et des préjugés romains. En lisant ce rhéteur poëte, accoutumé à n'exprimer que des pensées connues et courantes, on apprend à connaître non-seulement ce qu'on faisait à Rome, mais encore ce qu'on y disait. Nous allons parcourir quelques-uns de ces tableaux d'histoire qui nous retracent avec de si fortes couleurs la vie et les sentiments de la société romaine, les princes, les patriciens, les affranchis, les étrangers, les riches et les pauvres, et nous tâcherons d'expliquer en passant les colères du satirique, ses préventions surannées, ses sentiments traditionnels de vieux quirite irrité non-seulement contre la corruption, mais aussi contre le changement des mœurs, ne comprenant pas toujours les idées nouvelles de l'époque ni les innovations salutaires, mais presque toujours respectable jusque dans ses erreurs, ses violences et même, si on ose le lire, jusque dans l'impudeur de son honnêteté antique [1].

II

Les Césars.

Dans cette revue des principaux personnages et des différentes classes de la société dont Juvénal nous peint le caractère et les mœurs, il est naturel de commencer par les princes, les Césars, auxquels le poëte n'a pas

1. M. Despois vient de traduire Juvénal et Perse avec beaucoup d'esprit, de vigueur et non sans réserve, là où elle est nécessaire.

épargné les invectives. Aussi bien, quand on lit ses satires sans une attention profonde, et si l'on s'est laissé prévenir par les éloges convenus de certains admirateurs de Juvénal, on est tenté de croire qu'il est surtout inspiré par des sentiments politiques. Ainsi que nous l'avons dit déjà, on a fort exagéré les traits austères de sa physionomie ; on lui arrange un rôle, on lui prête une opposition systématique au gouvernement des empereurs, on le montre enfin comme un Caton, dont la satire est une espèce de prédication républicaine. Qui n'a rencontré des phrases telles que celles-ci : « Quoi ! faire l'éloge des anciens temps de la république, porter au ciel tous les grands hommes qu'elle a produits, attaquer tous les tyrans depuis Auguste jusqu'à Domitien, n'en pas épargner un seul, n'est-ce pas faire assez la censure du pouvoir impérial ? » On dit encore : « Juvénal comme stoïcien, franc et sincère, austère républicain, aurait cru avilir son caractère d'homme et de philosophe, s'il eût fléchi le genou devant le pouvoir. » Ces phrases emphatiques et d'autres pareilles sont bien éloignées de la vérité. Il ne faut point parler en style tragique de ce libre langage autorisé à l'époque où Juvénal écrivait, au temps de Trajan et d'Adrien. L'exemple de Pline le jeune, dans le *Panégyrique de Trajan*, nous montre qu'il était alors permis d'attaquer les précédents empereurs. Dans ce discours solennel, prononcé dans le sénat, destiné à flatter le prince régnant, et qui est resté comme le modèle le plus achevé de la louange officielle, on voit que le délicat orateur ne se fait aucun scrupule de censurer les règnes passés. Les nouveaux princes, successeurs des douze Césars, parvenus à l'empire par l'élection, par l'adoption, et non point par la guerre civile ou les sanglantes révolutions des palais, avaient la prétention

assez légitime d'être les restaurateurs de l'antique liberté. Comme ils n'avaient pas d'intérêt dynastique à défendre, qu'ils n'avaient aucune solidarité avec leurs prédécesseurs, ils les livraient volontiers à la malignité, à l'indignation des orateurs et des poëtes. De là vient que le discours adulateur de Pline n'est souvent qu'une forte satire, détournée ou violente, contre les premiers empereurs : « Avant vous, les princes (si on en excepte votre père et peut-être un ou deux autres, encore est-ce trop dire) préféraient dans les citoyens le vice à la vertu[1]. » Il appelle Domitien « une bête féroce enfermée dans son antre et buvant à loisir le sang de ses proches[2]; » il se félicite qu'on ait exterminé le monstre. Pline ne prouve pas seulement par l'exemple de son discours, rempli de traits satiriques, que cette liberté de langage est tolérée et qu'elle est agréable au prince, il constate formellement, par des déclarations explicites, ce droit nouveau de mépriser les mauvais princes : « De tous les mérites de notre empereur, il n'en est pas de plus grand ni de plus populaire que la liberté qu'il laisse de faire le procès aux tyrans. » Il retourne avec plaisir et avec une grande insistance cette pensée : « J'estime à l'égal de tous vos autres bienfaits le droit que nous pouvons exercer chaque jour, de faire justice des tyrans qui ne sont plus.... Souvenons-nous que le plus bel éloge qu'on puisse faire de l'empereur vivant, c'est de censurer ceux d'avant lui qui méritèrent le blâme[3]. » Il est donc évident qu'on avait alors la faculté d'attaquer et d'injurier les princes qui n'étaient plus, et cette espèce de satire politique, bien loin de déplaire aux puissances, était souvent le plus sûr moyen de faire sa

1. *Panég.*, ch. XLV.
2. *Ibid.*, ch. XLVIII.
3. *Ibid.*, ch. LIII.

cour. De même il était loisible aux poëtes et aux orateurs d'exalter les héros de la république, et le temps n'était plus où il y avait quelque danger à les célébrer. Admirez, nous dit-on, l'intrépidité de Juvénal qui ose chanter les vertus de Caton, vanter Thraséas et Helvidius, qui les montre « la tête couronnée de fleurs, célébrant, la coupe à la main, la naissance de Brutus et de Cassius[1]. » Excepté sous la tyrannie ombrageuse de Tibère et dans quelques circonstances particulières où l'éloge de ces républicains était une allusion provoquante et la satire du présent, les poëtes pouvaient tout à leur aise porter aux nues les héros du patriotisme romain et même les hommes qui avaient combattu César et qui étaient morts pour la liberté. Que de fois Caton n'a-t-il pas été célébré par Horace, par Virgile, par Lucain, par Sénèque, le ministre de Néron ! Avec quelle force et souvent quelle emphase ! Au temps de Juvénal, ce langage en apparence si fier était plus que jamais à la mode. Sous le règne de Trajan on vantait à l'envi l'ancienne constitution, on croyait sincèrement y être revenu. Le peuple et le prince lui-même vivaient dans cette flatteuse illusion. On le voit bien par le langage de Pline, qui ne croit pas être hardi et qui n'est que courtisan quand il compare les services de Trajan à ceux des Brutus « qui chassèrent les rois[2]. » Trajan rend au sénat sa majesté, il relève le patriciat, il ne redoute pas les descendants des héros, ces derniers fils de la liberté, *ingentium vivorum nepotes, illos posteros libertatis*[3]. Ainsi la satire des mauvais princes, l'éloge des héros de la république sont comme une nécessité du style officiel. Voilà le plus méticuleux des orateurs qui,

1. *Satires*, V, 37.
2. *Panég.*, ch. LV.
3. *Ibid.*, ch. LXIX.

en plein sénat, dans un discours de remercîment, en langage de coür, n'imagine rien de plus flatteur que d'immoler au nouvel empereur tous les règnes précédents. Ce fin appréciateur des convenances sait bien que l'éloge de la république sera bien accueilli par Trajan, qui veut paraître avoir rétabli les anciennes institutions. Le discours de Pline montre clairement quel était le courant de l'opinion à Rome, quelle était la volonté du prince, quel langage lui faisait plaisir. Déclamer contre le despotisme et les sanglants abus du pouvoir, accumuler les invectives contre les Césars, c'est la flatterie la plus délicate qu'on puisse offrir alors à un maître clément. Il ne messied pas à un courtisan de faire de la satire politique, et il se trouve que les panégyriques du prince régnant sont des pamphlets contre ses prédécesseurs. C'est donc commettre une étrange méprise et dépenser inutilement son admiration que de se récrier sur la hardiesse de Juvénal. Loin d'être un citoyen farouche qui fait aux princes une opposition éclatante, qui attaque le pouvoir, il ne lui coûte pas, dans la satire sur la misère des hommes de lettres, de chanter les bienfaits du prince régnant et de célébrer sa munificence : « Les lettres ne trouvent que dans César leur soutien et leur espérance; seul dans ce siècle il a jeté un regard favorable sur les muses affligées, lorsque déjà nos poëtes les plus célèbres essayaient, pour vivre, de se faire baigneurs à Gabies et boulangers à Rome, lorsque d'autres ne voyaient ni honte ni abjection à prendre le métier de crieur, lorsque, chassée des vallons de l'Hélicon et des bords de l'Aganippe, Clio allait, mourante de faim, mendier à la porte des riches [1]. » Dans un mouvement d'enthousiasme et de reconnais-

1. *Satires*, VII, 1-7.

sance, Juvénal excite l'ardeur de la jeunesse et l'engage à mériter les faveurs du prince : « Courage, jeunes poëtes, il vous regarde, il vous anime, l'auguste chef qui ne demande qu'à placer sur vous ses bontés[1]. » Comme notre intention n'est pas de déprécier Juvénal, nous admettons volontiers qu'il n'y a rien que d'honorable dans ces transports de reconnaissance, que ces louanges adressées à un prince favorable aux lettres sont méritées, mais du moins faut-il reconnaître qu'on ne trouve pas dans ce dithyrambe le langage d'un intraitable républicain, hostile à l'institution impériale, ni cette sauvage vertu dont on fait si gratuitement honneur au satirique.

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler ici, pour expliquer encore les fréquentes sorties de Juvénal contre la tyrannie, que ces sortes de sujets étaient sans cesse traités dans les écoles de déclamation où le poëte avait fait jusqu'à l'âge de quarante ans son apprentissage. On y faisait à outrance de la satire historique, on s'y déchaînait contre les tyrans, contre les Pisistratides, par exemple, contre Denys, les Tarquins, on les immolait dans des phrases pompeuses, et cette espèce de manie oratoire était poussée si loin que les esprits raisonnables, entre autres Quintilien et Tacite, n'ont pu s'empêcher de témoigner leur mépris pour ces puérils exercices. Juvénal lui-même, pour peindre la triste condition d'un rhéteur, croit devoir nous le montrer mourant d'ennui, et se brisant la poitrine dans sa classe nombreuse où les écoliers jugent et mettent à mort les cruels tyrans :

Quum perimit sævos classis numerosa tyrannos[2].

1. *Satires*, VII, 20.
2. *Satires*, VII, 151.

Il est probable que Juvénal, suivant l'usage établi, s'était souvent livré à de pareilles déclamations et que, devenu poëte satirique, il se laissait entraîner encore de ce côté par la pente de son esprit, par de vieilles habitudes et le souvenir de ses triomphes oratoires.

Mais si nous tenons à prouver que Juvénal n'est pas tel qu'on le présente souvent, qu'il n'est pas un fier héritier du civisme antique, qu'il n'a pas de principes arrêtés, exclusifs et provoquants, qu'il ne mérite pas enfin d'être appelé un âpre et inflexible professeur de liberté,

> Acer et indomitus libertatisque magister[1].

nous n'irons pas jusqu'à dire qu'il ne fût qu'un politique indifférent et un simple déclamateur. Sans doute il n'a point ce profond regret des anciennes institutions qu'on retrouvait encore dans les grandes familles patriciennes, et dont Tacite a été le sombre interprète ; mais n'a-t-il pas conservé le sentiment de la vertu romaine, un goût très-vif pour l'antique simplicité gardienne des mœurs, un mépris sincère et bien romain encore pour la mollesse et la servilité, et par-dessus tout une juste horreur de la dégradation publique ? Comme jugements historiques sur le passé, sur les personnages, les mœurs de la cour, des grands et du peuple, ses satires ont pour nous un grand prix. Il complète Tacite sans trop renchérir sur lui, et son emportement poétique ne l'empêche pas d'être quelquefois, sur certains hommes, moins sévère que l'historien. Dans ses portraits des Césars, l'originalité puissante de son pinceau ne l'entraîne pas hors de la vérité, et il se trouve que les solides peintures du poëte s'accordent avec les sim-

1. *Satires*, II, 77.

ples procès-verbaux de l'impassible Suétone. Que de mots justes et profonds, quelle lumineuse brièveté et quelle mordante énergie dans ces vers politiques qui peignent les princes et le peuple, le despotisme insensé des uns, la lâche corruption de l'autre, sa vile indifférence, sa curiosité féroce, immortels tableaux qui peuvent être regardés comme les plus beaux exemplaires de la poésie oratoire, qui s'emparent si bien de toutes les mémoires qu'on est dispensé de les reproduire et de les citer, et dont l'incomparable éclat ne sert pas seulement à éblouir l'esprit, mais illumine jusqu'en ses profondeurs l'histoire romaine[1]. En retranchant à Juvénal le courage politique, il est juste de lui laisser la haute valeur d'un poëte historien.

III

Les patriciens.

Si l'on veut bien comprendre la nature et la portée des inspirations civiques de Juvénal, il faut parcourir les principales classes de la société romaine en commençant par les plus élevées. Après les empereurs, nous rencontrons les patriciens et les affranchis. La déchéance des anciennes familles, l'élévation subite des parvenus de race servile, voilà des spectacles qui devaient irriter surtout un satirique romain et révolter un citoyen. Ces

1. Qu'on se rappelle, par exemple, la peinture si vivante et si horriblement comique de ce qu'on peut appeler la *Terreur* sous Tibère (*Sat.*, X, 56-89), et la parodie d'une délibération du sénat (*Sat.*, IV).

deux classes, d'ailleurs, étaient le plus en vue et sollicitaient l'attention publique. Les uns en traînant dans la fange du vice et dans l'abjection de la misère l'illustration d'un nom antique et révéré ; les autres, en étalant leur opulence souvent acquise par le crime ou par de honteux métiers, attiraient également les regards et la haine des esprits honnêtes. C'est là qu'on trouvait les folies les plus éclatantes, les aventures célèbres et les grands scandales. Il n'est donc pas étonnant qu'un satirique se soit acharné sur les riches et les nobles, sur ceux qui donnaient le ton et l'exemple de la dépravation. Aussi voit-on que dans la satire des femmes (nous nous garderons bien d'en parler longuement), Juvénal s'attaque surtout aux matrones, aux patriciennes ou à ces grandes parvenues qui occupaient le premier rang à la cour des princes. C'était en effet pour les Romains, sous le règne de Claude et de Néron, un sujet d'étonnement et d'indignation que l'affranchissement subit des femmes, qui, sous la république, faisaient si peu parler d'elles. Il vint un moment où tout à coup les Agrippine, les Messaline et leurs pareilles se firent comme un jeu de constater leur émancipation et leur puissance nouvelle, non-seulement par l'éclat de leurs crimes, mais encore par l'ostentation de leurs désordres. Les matrones et les célèbres affranchies, maîtresses des grands personnages, en renversant les barrières de la décence publique, portèrent le dernier coup aux mœurs romaines. Si Juvénal dirige sur elles ses impudiques sarcasmes, ne croyons pas que sa colère soit la haine d'un plébéien jaloux qui se plaît à dénoncer la honte des grandes familles ; n'y voyons que la tactique ordinaire et légitime d'un moraliste satirique qui porte tout son effort sur les infamies qu'une haute fortune peut rendre contagieuses et sur des déportements illustres.

Un des plus beaux morceaux du poëte et des plus justement admirés est précisément la satire *sur la Noblesse*, qui passe pour un chef-d'œuvre comme traité moral sur la matière, et qui nous paraît plus intéressant encore comme peinture historique. Juvénal y veut prouver que la noblesse n'est rien si elle n'est pas soutenue par le mérite personnel; qu'un homme nouveau, utile à la république, est bien au-dessus d'un praticien dégénéré, oisif, vicieux, qui n'a que des ancêtres. On connaît les vers de Boileau résumant Juvénal avec un peu de sécheresse didactique :

Ce long amas d'aïeux que vous diffamez tous
Sont autant de témoins qui parlent contre vous,
Et tout ce grand éclat de leur gloire ternie
Ne sert plus que de jour à votre ignominie.

Que de fois de semblables idées n'ont-elles pas été reprises dans notre littérature, tantôt avec une autorité religieuse par nos prédicateurs, et surtout par Massillon, tantôt avec amertume et malice par nos poëtes comiques, par Corneille dans *le Menteur*, par Molière dans *le Festin de Pierre ;* au dix-huitième siècle surtout où l'instinct démocratique et la passion de l'égalité s'emparant des solides pensées de Juvénal, les détaillaient, pour ainsi dire, en traits menus et les aiguisaient en mortelles épigrammes contre les priviléges ! Mais si la satire de Juvénal a été comme un réservoir commun où les écrivains modernes, poëtes, orateurs, pamphlétaires, ont souvent puisé leurs inspirations, il n'en faut pas conclure que le satirique latin n'a exprimé que des pensées originales, qu'il a eu le premier la hardiesse d'attaquer un antique préjugé et qu'on doit lui attribuer, à la fois, le mérite du courage et celui de l'invention. Nous l'avons déjà dit, Juvénal n'a pas le génie créateur.

Artiste doué d'une imagination forte, fécond en ressources de style, il est un décorateur de pensées communes, qui renouvelle par l'audace de l'expression et de la couleur les lieux communs de la morale et de la politique, et les principes déjà vulgaires depuis longtemps répandus par les orateurs et les philosophes. En effet, bien avant le poëte, sous la république, dans les perpétuelles dissensions du peuple et des patriciens, la satire contre la noblesse était déjà le thème commode de l'éloquence tribunitienne. Plus d'un homme nouveau défendant sa candidature au Forum, plus d'un orateur populaire déclamant contre le sénat, avait déjà lancé contre ses adversaires les rudes pensées de Juvénal. Dans un discours célèbre, Marius, le soldat parvenu, avait traité avec une brutale naïveté le sujet entrepris plus tard par le poëte, et l'ardeur de la haine politique, l'intérêt personnel, une ambition furieuse inspiraient à cet agitateur du peuple, à ce tribun illettré, d'éloquentes vérités, de magnifiques images que le rhéteur poëte n'a eu que la peine de recueillir et d'orner, sans pouvoir conserver, dans ses vers désintéressés, la sauvage énergie de cette formidable harangue[1].

Mais ce n'était pas seulement sur la place publique et dans le tumulte des discussions civiles que l'on déclamait contre la noblesse. Le sujet était devenu banal à force d'être traité par les philosophes grecs et romains, par les stoïciens surtout, qui aimaient à prendre pour texte de ce qu'on peut appeler leurs sermons moraux l'égalité humaine : « Un vestibule rempli de portraits enfumés ne fait pas la noblesse, » disait Sénèque en employant déjà et l'idée et l'image que Juvénal ne fera que développer. Toutes ces redites de la

1. Salluste, *Jugurtha.*

philosophie étaient tombées depuis longtemps dans le domaine commun de la poésie et servaient de matière aux exercices oratoires dans les écoles de déclamation. L'excellent Plutarque, en réfutant ces idées égalitaires, nous apprend, par exemple, que la comparaison si connue des nobles et des coursiers dégénérés, ce brillant morceau de Juvénal, si heureusement traduit par Boileau :

Mais la postérité d'Alfane et de Bayard,
Si ce n'est qu'une rosse, est vendue au hasard,
Sans souci des aïeux dont elle est descendue,
Et va porter la malle ou tirer la charrue.

était une similitude déjà ancienne, familière aux sophistes. On sait qu'il y avait dans les écoles de rhétorique un fonds d'idées, d'images, d'expressions qui servait à tous les orateurs, dont chacun à son tour affublait son éloquence, à peu près comme les acteurs de nos petits théâtres, qui se succèdent dans le même rôle, trouvent sans frais, dans le magasin du costumier, les brillants oripeaux qui ont déjà fait honneur à bien des épaules. C'est se faire illusion sur la portée philosophique de Juvénal que de le regarder comme un esprit novateur, quand on peut s'assurer qu'il se contente de faire parler l'opinion commune, de rajeunir des sentiments devenus populaires et d'appliquer à de vieilles idées les ressources, admirables d'ailleurs, de son industrie poétique.

Mais la partie historique de cette satire offre plus d'intérêt et de nouveauté. Des détails précieux que l'histoire peut recueillir, des peintures de la vie romaine sous l'empire renouvellent ce thème usé d'une déclamation contre la noblesse. En poésie il n'y a point de vieux sujets, quand le poëte est de son temps, quand

il mêle à des idées morales apprises dans les livres des traits empruntés à la vie contemporaine, quand il décrit ce qu'il voit, qu'il note les sentiments du jour et qu'il répand sur un fond commun de vérités devenues universelles une couche solide de couleur locale. Tandis que Boileau disserte sur la noblesse avec plus de vigueur que d'imagination, et traite cette question morale avec une clarté un peu pédantesque, Juvénal, avec ce vif sentiment de l'histoire qui, selon nous, fait son plus beau mérite, nous transporte tout d'abord à Rome, dans une de ces grandes maisons dont l'atrium est orné de portraits de famille. Ils sont là les héros antiques assistant eux-mêmes à la vie molle, infâme, de leurs descendants dégénérés : « Qu'importent les arbres généalogiques? Que sert, ô Ponticus, de pouvoir vanter une longue série d'aïeux, de montrer les portraits de ses ancêtres, les Émilius debout sur leur char triomphal, les Curius déjà mutilés, un Corvinus que le temps a privé d'une épaule, un Galba qui a perdu le nez et les oreilles? A quoi bon étaler avec orgueil sur un vaste tableau de famille des maîtres de cavalerie, des dictateurs enfumés, si, en présence des Lépides, on vit sans honneur? A quoi bon les images de tous ces grands guerriers, si vous passez au jeu toute la nuit, et cela devant le vainqueur de Numance; si vous vous couchez au lever de l'aurore, à l'heure où les généraux, élevant leurs aigles, marchaient au combat[1]? » Il n'y a rien d'oiseux, de froid ni de tranquillement didactique dans ce beau contraste si nettement accusé des pères et des fils où tout est en image et d'un relief plastique. C'est un tableau tout fait qu'un peintre n'aurait que la peine de transporter sur la toile[2].

1. VIII, 1-12.
2. Ce tableau existe en effet dans la galerie du Luxembourg.

Pour comprendre l'indignation du poëte contre les jeux de hasard, il faut se rappeler qu'ils étaient devenus une des plus vives passions de l'époque, que l'opinion les condamnait sévèrement, les regardait comme une occupation honteuse ou criminelle, et que sous la république ils étaient même interdits par la loi. Le changement des mœurs fit tomber en désuétude cette loi d'un autre âge, et les princes eux-mêmes, bien qu'ils fissent effort quelquefois pour conserver les anciennes coutumes, furent les premiers à la violer, et ne craignirent pas de donner l'exemple de cette regrettable infraction qui blessait le vieux sentiment romain. Auguste paraît avoir été grand joueur, si l'on en croit cette épigramme sanglante faite contre lui pendant la guerre contre Sextus Pompée : « Battu deux fois sur mer, que fait Octave pour vaincre à son tour? il ne cesse de jouer. » Claude jouait même en voiture; Néron hasardait jusqu'à

M. Couture paraît avoir eu sous les yeux les vers de Juvénal quand il représentait une orgie romaine à l'époque des Césars. Une troupe de convives, hommes et femmes, épuisés par les plaisirs, étourdis par les vapeurs du vin, à demi plongés dans le sommeil, essaye encore de ranimer la joie qui ne peut renaître. Un lourd ennui pèse sur tous ces fronts patriciens aussi flétris que les fleurs qui les couronnent. Dans la salle spendide du festin se dressent d'espace en espace de blanches statues, images des vieux Romains, qui semblent contempler dans l'immobilité du marbre et de l'impassible vertu leur méprisable postérité. Le peintre n'a fait que développer, à l'aide du pinceau et dans les conditions que demande la peinture, ces vers du poëte :

« Si coram Lepidis male vivitur......
................Si luditur alea pernox
Ante Numantinos. »

Et l'on pourrait écrire sous forme de légende, au bas de cette grande page d'histoire, ces autres vers de Juvénal empruntés à la même satire :

« Incipit ipsorum contra te stare parentum
Nobilitas, claramque facem præferre pudendis. »

400 000 sesterces sur un coup de dé. Dans sa première satire, Juvénal développe davantage sa pensée et donne quelques détails sur ces divertissements nouveaux de la cupidité et de la mollesse oisive : « Quand la manie des jeux a-t-elle été plus effrénée? On ne se contente plus de venir avec sa bourse affronter les chances de la table fatale, on joue avec le coffre-fort à ses côtés. C'est là que vous voyez de belles batailles, alors que le maître demande et que son intendant refuse le nerf de la guerre, l'argent. N'est-ce pas le comble de la fureur que de perdre 100 000 sesterces, tandis qu'on refuse à un esclave transi la tunique dont il a besoin[1]? »

La déchéance du patriciat ne date pas de l'empire. Déjà vers la fin de la république, à partir des guerres civiles de Marius et de Sylla, bien des nobles se tenaient éloignés des affaires, et par prudence, par fatigue, par amour des plaisirs, oubliaient les devoirs que leur imposait un nom fameux, cherchant dans un épicurisme inoffensif leurs délices et leur sécurité. Beaucoup d'hommes nouveaux les éclipsaient au Forum, dans les armées, et les travaux de la guerre surtout, qui effrayaient la mollesse des riches et des grands, étaient de plus en plus abandonnés aux pauvres et aux plébéiens. Comme il arrive toujours, le patriciat perdit son prestige avec son activité virile, on ne craignit plus de lui manquer de respect dans les écrits, de lui dire les plus dures vérités, et les poëtes même, qui autrefois ménageaient l'honneur si susceptible de cette redoutable aristocratie, osaient lui tenir un langage qui jadis eût été puni par l'exil ou réprimé par le bâton. Les héritiers des grands noms se croyaient le droit de mépri-

1. I, 88-93.

ser plus que jamais le peuple, composé en grande partie d'étrangers venus de tous les coins de l'univers, d'esclaves affranchis de la veille, sachant à peine parler latin, n'ayant rien de romain, pas même la langue. Mais les nobles avaient beau montrer les images de leurs ancêtres et les bustes de cire qui décoraient leurs portiques, on leur demandait non ce qu'avaient été leurs pères, mais ce qu'ils étaient eux-mêmes; on opposait à leur vie stérile l'activité industrieuse des classes populaires. On surprend dans Juvénal un de ces colloques entre l'orgueil des nobles devenus inutiles à l'État, et l'insolence nouvelle des plébéiens fiers de leurs services, de leurs richesses acquises par le travail, et réclamant non plus comme autrefois par la bouche des tribuns, mais par celles des poëtes, contre ce dédain immérité : « Qu'êtes-vous donc, vous autres, le dernier rebut de la populace; aucun de vous ne pourrait seulement nommer la patrie de son père. Mais moi, je descends de Cécrops. —Vive donc le fils de Cécrops, réplique ironiquement le poëte; cependant, c'est dans cette vile populace que tu trouveras le Romain éloquent, l'orateur capable de défendre par la parole le noble ignorant; c'est de cette vile populace que sort le jurisconsulte qui débrouille les lois et en explique les énigmes. Il est plébéien le jeune soldat qui vole aux bords de l'Euphrate; qui, dans son ardeur guerrière, se range autour des aigles qui veillent sur le Batave vaincu. Mais toi, tu n'es rien que le descendant de Cécrops et tu ne ressembles pas mal à un buste d'Hermès qui ne dit rien et ne fait rien. Tu n'as sur lui qu'un avantage : il est un homme de marbre, tu es une statue vivante, voilà toute la différence [1]. » Bien que ces sarcasmes rappellent les violences tribunitiennes, nous

1. VIII, 54-55.

ne croyons pas que les vers de Juvénal soient inspirés par la haine politique. Le poëte n'est pas l'ennemi des patriciens, il ne parle pas au nom des affranchis, des parvenus, des nouveaux enrichis qui remplissaient alors l'ordre équestre et même le sénat, et dont l'élévation subite et scandaleuse l'afflige, au contraire, et l'irrite ; il n'exprime que les sentiments traditionnels d'un Quirite qui estime le travail, les fortes vertus, le courage militaire, toutes les qualités enfin que les nobles avaient perdues, et s'il oppose à leur molle inertie l'ardeur laborieuse des classes populaires, ce n'est point pour immoler la noblesse à la jalousie du petit peuple, mais pour remplir son devoir de moraliste politique qui vante la vertu partout où il la rencontre.

Ce vieux sentiment romain dont Juvénal est le fougueux interprète était révolté non-seulement par l'inaction des patriciens, mais encore par des usages nouveaux, quelquefois assez innocents, qui s'étaient introduits dans la société élégante des nobles et des riches. Ici il faut remarquer que le satirique, imbu d'antiques préjugés, accoutumé d'ailleurs aux violences oratoires, manque parfois de mesure et de discernement, et qu'il flétrit certains plaisirs à la mode qui n'ont rien de répréhensible, comme s'il s'agissait des entreprises les plus criminelles. Je ne lui reproche pas d'avoir raillé des usages dont la nouveauté pouvait choquer les idées reçues (il faut faire la part des préventions contemporaines), mais je m'étonne qu'il se mette en frais d'éloquence contre de simples travers, et qu'il s'emporte contre des manies qui demanderaient tout au plus une épigramme. Dans cette peinture des mœurs patriciennes, citons un de ces passages où le poëte n'a pas proportionné la colère au crime, et où l'on trouve la preuve de cette rhétorique outrée et sans nuance qui

traite un ridicule pardonnable comme un exécrable forfait. Sous le règne de Néron, la mode s'établit parmi les gens du beau monde, à Rome, de conduire soi-même son char dans les promenades, et de faire, pour son plaisir, l'office de cocher. On sait que Néron aimait beaucoup les chevaux et qu'après avoir fait dans ses jardins privés son apprentissage d'automédon, il lui prit fantaisie de montrer son talent au peuple dans le cirque Maxime [1]. Naturellement les grands et les riches imitèrent le prince qui donnait le ton et faisait la mode. Par élégance mondaine, par esprit d'imitation ou pour occuper leur oisiveté, quelques patriciens se mirent à conduire leur char, à prendre soin eux-mêmes de leurs chevaux, à faire enfin ce qu'on fait aujourd'hui sans s'exposer au mépris public. Il faut en convenir, cette coutume paraissait odieuse à certains préjugés qui voyaient dans ce divertissement une occupation servile et une infraction à l'ancienne simplicité. Malgré cela, n'est-ce pas se mettre en trop grande dépense de colère et d'indignation que de dire d'un air sombre et tragique : « Le long des sépulcres qui enferment les cendres et les ossements de ses ancêtres, l'épais Damasippe fait voler son char rapide, et lui-même, oui, lui-même, il enraye, quand il le faut, les roues de sa voiture, lui, un consul? C'est pendant la nuit, je le veux bien ; mais la lune le voit, les astres, témoins de cette honte, fixent sur lui leurs regards. Bien plus, quand le temps de son consulat sera expiré, Damasippe, à la clarté du soleil, tiendra en main les guides, et loin de redouter la rencontre d'un ami respectable par son âge, il osera le saluer le premier avec son fouet ; vous le verrez délier lui-même les bottes de foin et verser l'orge à ses bêtes

1. Suétone, *Néron*, 22. Tacite, *Ann.*, XIV, 14.

fatiguées[1]. » Ne dirait-on pas qu'il s'agit du crime d'Atrée et que le soleil est tenté de reculer d'horreur? N'est-ce point faire un trop grand tapage poétique que d'évoquer les ancêtres indignés dans leurs tombes, d'appeler en témoignage la lune et les étoiles, et d'exaspérer le ciel contre la frivolité tout au plus indécente d'un petit-maître? Juvénal n'a qu'une arme pour combattre le crime et le ridicule, il poursuit de légères erreurs comme des monstres, et dans cette chasse haletante, il lui arrive souvent de vouloir tuer un oiseau avec un épieu.

Dans d'autres scènes qui nous présentent la vie et les mœurs des patriciens, le courroux du poëte est mieux justifié. Il vint un moment à Rome (on peut observer dans l'histoire de la noblesse moderne une pareille révolution) où les patriciens, par ostentation du vice, par satiété, adoptèrent les mœurs de la populace, échangeant les raffinements d'une vie élégante contre les plaisirs plus grossiers de la multitude. Au dix-huitième siècle, en France et en Angleterre, on vit une semblable dépravation dont le Juvénal français, Gilbert, a fait justice. Le bonheur et la gloire consistaient non pas à mener une vie licencieuse, mais, comme on disait alors, à *s'encanailler*. C'est encore Néron qui paraît avoir mis à la mode cette singulière manière de se divertir : « Le prince, déguisé en esclave, dit Suétone, couvert d'un bonnet de laine, courait les cabarets, la nuit, et vagabondait dans les rues[2], etc. » Nulle part l'exemple du prince ne fut plus puissant qu'à Rome, où la terreur et la servilité propageaient la contagion venue d'en haut, comme l'a dit le poëte Claudien :

Componitur orbis.
Regis ad exemplum.

1. VIII, 146-154.
2. Suétone, *Néron*, 26. Tacite, *Ann.*, XIII, 25.

C'est ainsi que Damasippe, l'élégant consul qui conduisait lui-même son char avec la bonne grâce que vous savez, quand il a donné l'orge à ses chevaux chéris, se hâte de courir au cabaret où il est reçu avec une familiarité populaire qui peut flatter un grand seigneur. Le Syrien, parfumeur du coin, avec ses mains grasses, accourt à sa rencontre, le salue affectueusement en lui donnant les noms de maître et de roi. La servante accorte de l'endroit s'empresse d'apporter une bouteille. Notre patricien compte passer toute la nuit dans ce bouge, tandis que l'Arménie, le Rhin ou le Danube réclament la vigueur de son bras et de sa jeunesse. Ici nous entrevoyons l'intérieur d'un tapis-franc où les nobles blasés, comme certains héros de roman que nous connaissons, allaient observer sans doute les mœurs du peuple et savourer les plaisirs de l'égalité [1] : « Le descendant des nobles familles, envoie-le, César, envoie-le faire la guerre à l'embouchure des fleuves. Mais d'abord fais chercher ce futur général dans le grand cabaret. C'est là qu'on le trouvera couché à table avec un assassin, au milieu de matelots, de voleurs, d'esclaves fugitifs, parmi des bourreaux, des faiseurs de cercueils et des prêtres de Cybèle renversés sur le dos à côté de leurs tambours muets. Là règne la libre égalité, les coupes sont communes ; un même lit pour tous, pas de place de faveur à table. Si un de tes esclaves, Ponticus, se conduisait ainsi, que lui ferais-tu ? Tu l'enverrais sans doute en Lucanie ou dans les cachots de Toscane. Mais vous qui vous nommez le fils d'Énée, vous vous pardonnez tout, et ce qui serait une honte pour un goujat

1. Juvénal va nous ouvrir un de ces refuges nocturnes de malfaiteurs, où s'entasse la population interlope des grandes villes, où les jeunes Romains allaient étudier les *Mystères* de Rome.

devient le bon ton pour les descendants de Volèse et de Brutus[1]. »

Ce ne sont là que des fantaisies dégradantes auxquelles se livraient les nobles, les plus jeunes surtout, par ennui, par esprit d'imitation; mais, selon Juvénal, « malgré l'infamie de tels exemples, il en est de plus odieux encore. » Il nous apprend qu'une partie de la noblesse romaine non-seulement corrompue par ces mœurs étranges, mais ruinée de fond en comble, tomba dans la dernière abjection. Les fils de famille, oubliant ce qu'ils devaient à leur nom, firent tous les métiers. Le poëte, dans ses différentes satires, nous peint souvent la misère des grandes maisons et nous fait comprendre en même temps comment la fortune des patriciens a été dévorée. Quand même l'histoire ne dirait pas que la noblesse romaine a été dépouillée par la cruelle jalousie des princes, ruinée par ses propres folies et les plus bizarres prodigalités, les vers épars de Juvénal et de nombreuses allusions suffiraient à nous révéler les causes de cette misère patricienne. Les catastrophes politiques, les délations intéressées, les trahisons de la cupidité, les extravagances d'un luxe monstrueux et le délire de l'ostentation réduisirent à l'extrême pauvreté un grand nombre de patriciens et leur enlevèrent avec la fortune tous les sentiments d'honneur. On en vit qui, pour subsister, se mêlèrent à la foule des clients, à la multitude famélique assiégeant la demeure des riches et demandant la sportule. Ils assistent à l'appel des noms et attendent leur tour : « Le riche fait appeler par un crieur tous ces fiers descendants d'Énée, car eux aussi fatiguent la porte de sa maison, comme nous autres, pauvres gens[2]. » Heureux encore quand ils se résignent

1. *Satires*, VIII, 171-182.
2. I, 100.

à n'être que d'illustres mendiants! Il en est de moins scrupuleux encore qui, cédant à l'appât d'un métier lucratif, ne rougissent pas de se faire histrions. A Rome, les acteurs n'étant que des esclaves, un homme libre montant sur la scène perdait son titre de citoyen et devenait infâme. Qui ne connaît les cris de douleur de ce chevalier romain, de Labérius, auteur de mimes, qui, pour avoir lancé quelques épigrammes contre Jules César, reçut l'ordre du tout-puissant dictateur de remplir lui-même, moyennant 500 000 sesterces, un rôle dans une de ses pièces malignes? C'était le châtiment le plus terrible qu'un homme d'esprit, abusant du pouvoir suprême, pût infliger à un adversaire. Dans un admirable prologue qui nous est parvenu, le noble poëte exhale ses plaintes : « Quoi ! après soixante ans d'une vie sans reproche, sorti de mon foyer chevalier romain, je reviendrai chez moi comédien! » Il faut avoir lu ce beau morceau où le sentiment de l'humiliation a rencontré des accents si virils, pour comprendre ce qu'il y avait de honte chez les Romains à paraître sur un théâtre. Eh bien, au temps de Néron, il arriva plus d'une fois que non-seulement des chevaliers, mais les héritiers des plus grands noms historiques furent réduits par la misère à se faire histrions, à jouer dans des farces grossières, à remplir, par exemple, le rôle d'un esclave crucifié sur la scène pour ses méfaits. « Ah ! s'écrie le poëte, qu'on aurait bien fait de crucifier tout de bon ce vil descendant de Lentulus ! » Sans s'arrêter à flétrir les fils indignes de tant de grands hommes, Juvénal s'irrite contre le peuple qui supporte un pareil spectacle et qui applaudit à leur infamie. Avec des sentiments vraiment patriotiques, il semble comprendre que l'honneur des grandes familles est comme le patrimoine de toute la nation, et que tout le peuple est intéressé à ne pas voir

dégrader les beaux noms : « N'allez point excuser le peuple. Il faut que le peuple aussi ait un front qui ne rougit pas ; lui qui ose regarder des patriciens farceurs, qui écoute des Fabius va-nu-pieds, qui a le courage de rire des soufflets qu'on donne aux Mamercus. A quel prix ont-ils vendu leur personne? Eh! que m'importe? Ce que je sais, c'est qu'ils la vendent, et cela, sans qu'un Néron les y force ; oui, ils la vendent sans façon au prêteur Celsus, président des jeux[1]. » Assurément, dans ces éloquentes sorties contre la dégradation patricienne et l'indifférence populaire, il y a autre chose que de la rhétorique. C'est la vieille Rome qui élève la voix pour défendre sa gloire et pour maudire ces générations nouvelles dont l'avilissement la confond, et qu'elle s'étonne d'avoir portées dans son sein.

Cela n'est pas encore le dernier degré de la bassesse. Rome a subi un spectacle plus honteux, elle a vu des patriciens gladiateurs. A cette époque de folies monstrueuses où la conscience humaine parut entièrement renversée, on cherchait la honte, on tirait vanité de son infamie, on mettait son ambition à la rendre célèbre, et de même que Messaline rassasiée de plaisirs clandestins, trouvant son ennui dans l'obscurité du crime et la langueur dans la sécurité, imagina de donner aux Romains le spectacle d'un adultère public; ainsi l'on vit des nobles qui, après avoir tout épuisé, cherchèrent encore leur bonheur et une sorte de gloire dans l'excès de la honte et dans l'étalage pompeux de leur dégradation. Voici un de ces nobles dissipateurs réduit à descendre dans l'arène du cirque, et qui se fait appareiller avec quelque esclave barbare; c'est Gracchus, qui par l'éclat

1. VIII, 185-194.

de sa naissance l'emporte sur les Fabius, les Marcellus, les Émiles, sur tous les spectateurs assis aux premiers rangs, sur celui-là même qui payait sa bassesse. Il a si bien perdu toute pudeur, que dans ce combat singulier il choisit le rôle qui permet aux spectateurs de contempler son visage et d'applaudir le descendant d'une illustre famille. Il est inutile de décrire ici longuement l'armure des deux combattants[1]. Qu'il nous suffise de rappeler qu'on mettait en présence deux combattants diversement armés : le mirmillon, couvert d'un casque, protégé par un bouclier, tenant une espèce de glaive recourbé, et le rétiaire, vêtu d'une simple tunique, la face découverte, portant un filet qu'il cherchait à lancer sur son adversaire pour le tuer ensuite avec un trident, quand le lourd gladiateur était embarrassé dans les mailles. Pour le mirmillon, l'art consistait à esquiver le filet; pour le rétiaire, à fuir s'il avait manqué son coup, à ne pas se laisser atteindre et à saisir le moment favorable. C'était à la fois un combat et une course, où les chances étaient à peu près égales, un spectacle plein de péripéties charmantes pour les Romains, et où la force pesante luttait contre la ruse agile. Naturellement, l'effronté patricien prend le rôle du rétiaire pour n'avoir pas à cacher son visage, à masquer sa honte : « Gracchus paraît dans l'arène, non pas avec les armes du mirmillon, sans la faux, sans le bouclier, sans se couvrir le visage d'un casque ; il dédaigne, en effet, il déteste un appareil qui ne permettrait pas de le reconnaître. Le voilà, voyez-le, il agite son trident. Après avoir balancé son filet qui pend le long de son bras, s'il vient à manquer son coup, il lève vers les spectateurs son vi-

1. M. Gérome l'a mise sous nos yeux dans un tableau fort remarqué à une des dernières expositions.

sage découvert, et parcourt en fuyant tout le cirque pour mieux se faire voir. C'est bien lui, croyons-en sa tunique, les broderies d'or qui partent de ses épaules et les cordons flottants de sa mitre salienne. Cependant le mirmillon, forcé de combattre contre un lâche Gracchus, est plus sensible à cet affront qu'à toutes les blessures[1]. » Qui le croirait? les malheureux qui exposaient leur vie dans le cirque avaient aussi leur point d'honneur et tenaient à combattre un brave. L'adversaire de Gracchus, en poursuivant ce fuyard, ne sait pas que celui-ci ne prolonge sa course et ne fait le tour de l'arène que pour mieux s'offrir à tous les regards; il prend cette ruse de l'impudence pour de la lâcheté, il est humilié de vaincre sans péril. Il ne manquait plus à ce patricien que d'être méprisé par un gladiateur et de paraître indigne d'un esclave barbare. Toutes ces peintures historiques de la dégradation patricienne sont du plus bel effet, d'une couleur solide, et nous paraissent animées par une éloquence sincère. Un sentiment vif et présent de la dignité romaine relève encore ces beaux vers si curieusement travaillés. L'honneur de Rome, le respect du passé, une sorte de piété politique pour d'héroïques souvenirs, tous les sentiments d'un citoyen contristé par la honte des mœurs nouvelles sont exprimés avec toute la force qu'un art puissant peut prêter à une colère véritable. Ce qui domine dans la morale du poëte, c'est le patriotisme.

Mais comme moraliste philosophe, Juvénal ne va pas au delà des idées de son temps, et jugeant comme le vulgaire, esclave de la coutume, il ne songe pas à condamner des choses aussi condamnables que celles qu'il flétrit. Prenons pour exemple ce qu'il dit des jeux du

1. VIII, 199-209. — Les femmes mêmes descendent dans l'arène. Voy. *Sat.*, I, 22; VI, 251.

cirque. Il voit bien ce qu'il y a d'abject dans l'impudeur de ce patricien qui se fait gladiateur, mais il ne pense pas à blâmer la barbarie des Romains et leurs cruels plaisirs. Sur ce point il n'a que les sentiments du peuple endurci par l'accoutumance, et non pas les idées plus pures d'un sage qui devance son siècle. Je sais bien qu'il ne faut pas faire au poëte un trop dur reproche, il partageait l'insensibilité morale de presque tous ses contemporains, et cet aveuglement qu'on retrouve dans la plupart des écrivains, poëtes, orateurs, historiens de l'époque. Pline, le bon Pline, loin de trouver quelque chose à redire à ces affreux spectacles, félicite Trajan d'avoir réveillé les désirs et le goût du peuple pour ces sortes de jeux ; il dira, par exemple, avec une tendre férocité, qu'un mari affligé par la mort de sa femme, ne peut mieux faire que de donner une de ces fêtes sanglantes pour honorer une chère mémoire [1]. Mais, bien que cette dureté fût naturelle au caractère romain, je m'étonne que Juvénal, qui a écrit de si beaux vers sur la pitié, qui parle quelquefois avec une grâce si pénétrante des pauvres, des esclaves, ait pu voir avec indifférence verser à flots le sang des misérables, et qu'il ne se soit point avisé de diriger contre cette barbarie le courant de sa trop facile indignation. Pourquoi ne pouvons-nous pas le ranger parmi ces âmes d'élite qui, au temps de Cicéron déjà, trouvaient que ces spectacles étaient cruels et inhumains? N'avait-il pas lu Sénèque, ou n'avait-il pas compris cette belle pensée du stoïcien : « L'homme, cet être sacré, on se fait un jeu, un passetemps de l'égorger. » Il y avait donc à Rome des âmes capables d'éprouver de l'horreur à la vue de ces plaisirs impies. Juvénal n'a point cette délicatesse de sentiments

1. *Lettres*, VI, 34.

ni cette portée philosophique. Dans les jeux du cirque, la honte d'un patricien gladiateur offense plus ses regards que le sang humain inutilement versé. Sénèque, philosophe, disait : *Homo sacra res homini.* Juvénal, politique, gardien de la gloire romaine, dirait volontiers : *Sacra res patricius.*

IV

Les affranchis.

Dans cette lutte qui paraît si furieuse contre les scandales de la société romaine, le satirique combat deux sortes d'ennemis bien différents et fait face à la fois aux grands qui sont descendus trop bas et aux petits qui montent trop haut. En se rangeant contre les nobles du côté du peuple, en préférant au patriciat avili le mérite plébéien, Juvénal conserve le préjugé antique contre la classe des affranchis. S'il respecte le citoyen, quelque pauvre qu'il soit, le Quirite proprement dit, *ima plebe Quiritem*, il déteste les parvenus échappés à la servitude qui renouvellent la population romaine appauvrie et qui s'élèvent à la richesse, aux honneurs. Pour nous, qui jugeons froidement les choses au point de vue du progrès humain et social, nous n'avons pas à partager le chagrin du satirique, et nous regardons comme une révolution salutaire cette émancipation tant maudite par les Romains. Les affranchis, les hommes libres sortis de la classe servile, exerçaient seuls l'industrie et les arts utiles pendant que les nobles ne savaient soutenir ou restaurer leur fortune que par l'usure et la concussion, en opprimant les particuliers ou les provinces, et

méprisaient tous les travaux, excepté ceux de la guerre et de l'éloquence. Il était temps que les hommes de loisir fissent quelque place aux hommes laborieux, que le travail des mains et les applications utiles de l'intelligence fussent mis en honneur. La classe des affranchis, déjà vers la fin de la république, renfermait d'ailleurs un grand nombre d'hommes distingués par des talents de toute espèce et qui s'étaient fait un nom. Dans l'antiquité, l'élévation des affranchis peut être comparée à l'avénement de la bourgeoisie dans les temps modernes.

Ce fut la politique des empereurs de leur accorder une place de plus en plus considérable dans l'État. Tandis que l'ancien patriciat repoussait les hommes nouveaux et croyait souiller les honneurs en les accordant à des Marius ou à des Cicéron, les princes s'entourèrent d'affranchis et en firent des personnages. C'était un moyen d'humilier l'aristocratie et de lui prouver qu'on pouvait se passer d'elle ; politique analogue à celle de Louis XI, qui pour réduire les prétentions des seigneurs féodaux, donna tant d'importance aux petites gens, et prit pour ministres et pour familiers son barbier Olivier le Daim et son compère Tristan. Que dans ces choix étranges, qui faisaient murmurer les Romains, les Césars aient souvent plus consulté leurs caprices que l'intérêt de l'État, qu'ils aient cherché surtout dans ces parvenus complaisants, encore accoutumés à l'obéissance servile, des instruments peu scrupuleux de leurs passions, nous sommes loin de le nier ; mais, à considérer les choses de haut et par leurs résultats, ils faisaient une œuvre de justice sociale ; ils combattaient, sans le savoir, le mépris qu'on avait à Rome pour l'industrie et le travail des mains, et, à la longue, ébranlaient quelques-uns des préjugés séculaires sur lesquels reposait l'institution de l'esclavage.

Mais les patriciens, le peuple même, si fier de ses priviléges et de son titre de Quirite, si prévenu contre la race servile, ne pouvaient supporter cette élévation indécente des affranchis. Tous les hommes de lettres, excepté quelques philosophes de profession, déclament contre ces vils favoris de la fortune, et Juvénal, comme toujours, n'est ici que l'écho bruyant de cette animadversion populaire. Avec quelle amertume et quelle ironie injurieuse il fait allusion à la coutume qui permet à de riches affranchis de devenir chevaliers, tandis que le descendant pauvre d'une grande famille, n'ayant plus la fortune exigée par la loi, est chassé de l'ordre équestre ! Ovide se plaignait déjà de cette puissance de l'argent : « Le sénat est fermé aux pauvres ; c'est le cens qui donne les honneurs. » Juvénal, avec plus d'imagination et une raison moins calme, nous met sous les yeux cette triste exécution d'un patricien au profit d'un esclave enrichi. Nous sommes au théâtre, où le maître de cérémonies, qui place les spectateurs, s'arrête devant les bancs réservés aux chevaliers et met à la porte quelque fils de famille devenu pauvre qui n'a plus le droit de s'asseoir sur les gradins privilégiés : « Sortez, dit l'ordonnateur, sortez, si vous avez quelque pudeur ; levez-vous de ce coussin qui n'appartient qu'aux chevaliers, vous dont la fortune ne répond plus aux exigences de la loi. Qu'à votre place siégent ici les fils des prostitueurs qui ont reçu le jour dans quelque lupanar. Ce n'est qu'au fils d'un opulent crieur qu'il convient de s'asseoir et d'applaudir sur ce banc, parmi l'élégante descendance d'un gladiateur et d'un maître d'armes[1]. » Je crois entendre dans ces vers de Juvénal la voix de l'opinion publique et le bruit de la rue poursuivant de ses huées les prétentions nouvelles, l'assurance

1. III, 153-158.

effrontée de ces parvenus, qui imitaient maladroitement les belles manières du monde, Mascarilles romains qui suppléaient à tout par leur impertinence. Ils ne connaissent pas leur père ; ils ne savent quelle est leur patrie, mais ils se sentent assez forts déjà pour soutenir leur droit et pour résister au mépris public. Entendez comme ils parlent à la porte d'un palais opulent où l'on distribue la sportule à la foule des clients. Nobles ruinés, magistrats affamés, affranchis aisés, mais dépendants du patron, tout le monde se presse, se dispute pour être servi le premier. Il s'agite une question de préséance : « Donnez, dit le patron, donnez d'abord au préteur, ensuite aux tribuns. — Mais, répond le crieur, cet affranchi est venu le premier. — Oui, je suis le premier, me voici. Eh ! pourquoi ferais-je des façons pour défendre mon rang ? Je ne me dissimule pas que je suis né sur les bords de l'Euphrate, et les trous de mes oreilles percées comme des lucarnes l'attesteraient au besoin ; mais les cinq boutiques me produisent quatre cent mille sesterces de revenus. Est-ce que la pourpre sénatoriale rapporte autant ? On en peut douter, quand on voit dans les champs Laurentins un Corvinus garder lui-même un troupeau qui n'est pas le sien. Moi, moi, je suis plus riche que Pallas et Licinus : d'où je tire cette conséquence que les tribuns doivent passer après moi. C'est fort bien, s'écrie ironiquement Juvénal, qu'il ne cède point le pas à un tribun revêtu d'une magistrature sacrée, cet homme qui vint naguère ici comme un esclave avec les pieds marqués de craie ; car aujourd'hui, parmi nous, on ne reconnaît plus que la sainte majesté de l'argent. »

Quandoquidem inter nos sanctissima divitiarum
Majestas [1].

1. I, 99-112.

Quel renversement des mœurs et des idées romaines! un préteur, un tribun en fonctions fendant la presse des clients pour prendre part aux libéralités d'un riche, et, de plus, obligés de se ranger devant un affranchi. Quel sujet de douloureux étonnement pour les citoyens qui vantaient avec orgueil l'ancienne discipline et la dignité du peuple-roi! Rien ne révèle mieux le progrès qui s'est accompli dans la condition des affranchis que le langage de ce ci-devant esclave portant encore les stigmates de la servitude. Quelle confiance en lui-même, comme il se redresse, et avec quelle tranquille insolence! Il ne se donne pas la peine de dissimuler son origine servile; il montrera, s'il le faut, non sans jactance, ses oreilles percées et les marques ineffaçables de son abjection passée. Pourquoi donc cacherait-il son origine, quand il se rappelle que ses pareils ont été plus puissants que des rois, qu'un Pallas, un Tigellinus ont été les maîtres du monde, et que le plus fier Romain était heureux de faire sa cour même à leur portier[1]. Dans sa tragédie peu connue d'*Othon*, Corneille, qui comprenait si bien l'histoire morale de Rome, a rendu avec une grande vigueur et beaucoup de vérité historique les sentiments de ces parvenus puissants :

Quelque tache en mon sang que laissent mes ancêtres
Depuis que nos Romains ont accepté des maîtres,
Ces maîtres ont toujours fait choix de mes pareils
Pour les premiers emplois et les secrets conseils;
Ils ont mis en nos mains la fortune publique,
Ils ont soumis la terre à notre politique.
Patrobe, Polyclète, et Narcisse et Pallas
Ont déposé des rois et donné des États....

. . . .

1. Pallas n'a pas été moins adulé que Séjan dont un chevalier romain osait dire en plein sénat : « Janitoribus ejus notescere pro magnifico accipiebatur. » Tacite, *Ann.*, VI, 8.

Vinius est consul et Lacus est préfet :
Je ne suis l'un ni l'autre, et suis plus en effet;
Et de ces consulats, et de ces préfectures,
Je puis, quand il me plaît, faire des créatures.
(Acte II, sc. II.)

C'est ainsi que devaient parler à Rome ces affranchis redoutés qui, par le talent, l'intrigue ou l'opulence, étaient devenus les premiers personnages de l'empire. Le temps était venu où ils pouvaient enfin lever la tête et opposer leur dédain fastueux aux longs mépris des hommes libres et des nobles. L'insolence gagnait de proche en proche, descendait de degrés en degrés, et il n'est pas de si mince affranchi, arrivé à la fortune par le commerce, l'industrie, l'économie, qui, dans sa mesure, ne dût trancher du Pallas, prendre sa revanche et humilier à plaisir ce patriciat pauvre et mendiant qui ne pouvait plus faire sonner que le nom des ancêtres.

Juvénal, comme la plupart des anciens, ne trouve que des paroles de haine et de dégoût pour peindre cette espèce de révolution sociale qui nous paraît aussi juste qu'inévitable. Au nom de ces vieux préjugés contre l'industrie et les métiers utiles, il attaque la fortune souvent fort légitime de ces parvenus, et se livre à d'aveugles colères auxquelles nos idées modernes ne permettent pas de nous associer. Plus d'une de ces tirades emportées nous laisse fort tranquilles, et n'a pas d'autre effet que de nous montrer dans tout son jour ce mépris traditionnel des hommes de loisir et des gens de lettres pour le travail et les arts mécaniques, pour les industries les plus nécessaires et les professions non libérales. Le séjour de Rome est devenu insupportable au mérite honnête, disait-on. « Quittons notre patrie, s'écrie un ami de Juvénal; qu'Artorius y vive ainsi que Catulus;

qu'ils y restent, les gens qui ne reculent devant aucun moyen de faire fortune. » Quels sont donc ces grands criminels, qu'ont-ils fait? Ces hommes que maudit Juvénal sont tout simplement des ingénieurs, des industriels, des commerçants: « Qu'ils y restent, ces entrepreneurs à qui tout est facile, qui savent bâtir une maison, nettoyer le lit des fleuves, les ports, les égouts, porter les cadavres au bûcher, offrir à l'enchère comme huissiers priseurs des esclaves à vendre[1]. » Eh bien, diront les modernes, y a-t-il de quoi se récrier? Exercer la profession d'architecte, entreprendre le curage des ports, des fleuves, cela ne vaut-il pas mieux que de mendier à la porte des grands et de passer tout le jour au cirque, *panem et circenses?* Puis venaient les plaisanteries ordinaires sur les vils expédients, sur la fortune rapide de ces parvenus, sur l'impertinence de ces misérables qui se conduisent en princes, achètent la faveur du peuple par des jeux, des spectacles publics, et s'ouvrent ainsi le chemin des honneurs: « Autrefois joueurs de cor, musiciens ambulants, courant de cirque en cirque dans les petits municipes, après avoir fait voir dans toutes les villes leurs joues enflées par la trompette, les voilà qui osent donner des jeux aujourd'hui, et au moindre signal du peuple, ils font tuer le gladiateur, en gens qui savent faire leur cour à la multitude. Au sortir de l'amphithéâtre, ruinés qu'ils sont par cette munificence, ils prennent à ferme les latrines publiques. Et pourquoi non? Ne sont-ils pas de ceux que la fortune se plaît à tirer de la condition la plus abjecte pour les élever au faîte des grandeurs, chaque fois qu'elle veut s'amuser un peu aux dépens des hommes[2]? » Juvénal

1. III, 29-33.
2. III, 34-40.

n'a eu que la peine de recueillir et d'aiguiser les rudes épigrammes, les sarcasmes populaires qu'on a dû lancer mille fois à ces nouveaux riches, à Rome comme depuis en France, et par lesquels se vengeaient les privilégiés de toutes sortes et les grands déchus : « Peut-on se contenir quand cet homme qui le dispute en richesse à tous nos patriciens, n'est autre que mon barbier, qui dans ma jeunesse faisait tomber, au petit bruit strident de son rasoir, le poil gênant de mon menton[1] ? » On faisait des mots pleins de sel romain sur ces esclaves venus d'Asie, des va-nu-pieds, *nudo talo*, aventuriers bithyniens, cappadociens, galates, qui exerçaient à Rome le métier de faux témoins, juraient pour de l'argent, amassaient une fortune et finissaient par entrer dans l'ordre équestre, chevaliers asiatiques, chevaliers bithyniens, *equites asiani*, *equites bithyni*, comme nous dirions aujourd'hui *chevaliers d'industrie*. On voit que le mot n'est pas plus nouveau que la chose. On s'indignait aussi, cette fois en tremblant, contre les affranchis ministres des princes, contre un Tigellinus qu'on osait à peine nommer par crainte des délateurs, et on disait tout bas en rappelant ses crimes et en voyant son insolence : « Quoi ! celui qui versa le poison à trois de ses oncles, se fera porter sur un lit de plume, et du haut de sa litière nous insultera de ses regards dédaigneux[2] ! » Enfin, c'étaient d'éternelles railleries sur le faste ridicule, les belles manières d'emprunt, les affectations prétentieuses de ces parvenus qui, à peine sortis des ergastules ou de la boutique, imitaient les nobles façons, les raffinements et l'élégante mollesse des petits maîtres : « Comment résister à la satire, dit Juvénal, quand on

1. I, 24.
2. I, 158-162.

voit Crispinus, un homme de la populace égyptienne, un esclave venu de Canope, qui rejette sur ses épaules, avec tant de grâce, son surtout de pourpre tyrienne, qui agite à ses doigts en sueur ses bagues d'été pour les rafraîchir, et ne se sent pas la force de porter dans cette chaude saison ses lourdes pierreries d'hiver[1]. » Dans la première ivresse de la puissance, de la vanité et de la richesse, ces parvenus dépensent l'argent aussi facilement qu'ils le gagnent, et ne savent qu'imaginer pour se mettre hors de pair. Ils achètent des palais près du Forum, ils élèvent au centre de la ville de superbes portiques où ils pourront conduire leur char à l'abri du soleil et de la pluie, des portiques assez longs pour y lasser leurs coursiers, et qui offrent encore cet inappréciable avantage que la corne de leurs mules n'y risque pas de se salir. Tel eunuque, affranchi de Claude, fait construire des bains d'une magnificence inconnue, et prétend par son faste éclipser le Capitole. Un autre se fait gloire de lutter avec les plus célèbres gourmands, et donne six mille sesterces pour un poisson, heureux de faire dire autour de lui que le fameux Apicius, en comparaison, était économe et frugal. Et qu'était-il donc jadis, ce délicat prodigue? Il vint à Rome, vêtu de grosse toile d'Égypte, criant dans les rues et vendant à prix débattu des silures du Nil, poissons de son pays, des compatriotes qui ne valent pas mieux que lui. Il est vrai qu'aujourd'hui l'ancien revendeur est prince des chevaliers[2]. N'insistons pas davantage sur ces murmures de l'opinion publique et ces railleries populaires que Juvénal a condensées dans ses satires avec cette force de style qu'on lui connaît, et, nous le croyons aussi,

1. I, 26-29.
2. IV, 5; VII, 180; XIV, 91; IV, 23-33.

avec un accent d'indignation véritable que certains critiques refusent de reconnaître. Toutes les anciennes idées romaines sur la distinction des classes étaient confondues, et le poëte citoyen n'avait pas besoin d'exciter sa verve pour protester contre ce renversement des mœurs et des institutions consacrées par le temps. Il faut d'ailleurs se rappeler qu'un grand nombre de ces affranchis se sont élevés par le crime, par des complaisances infâmes ou meurtrières, qu'ils étaient redoutés autant que méprisés, et que les grotesques extravagances de ces parvenus et leur ostentation provoquante semblaient vouloir appeler la satire. Mais nous ne devons pas oublier non plus que cette transformation de la société romaine fut un bienfait pour le monde; que les empereurs, favorables à cette émancipation des affranchis, tout en agissant dans l'intérêt de leur despotisme ou en obéissant à des caprices, étaient les instruments aveugles d'un progrès moral; qu'en admettant la race servile aux honneurs, en lui ouvrant l'ordre équestre et le sénat, ils effaçaient la distinction des classes et préparaient l'avenir. Quand on vit partout dans les honneurs, dans les magistratures, d'anciens esclaves remarquables quelquefois par leur talent ou leur mérite, on s'accoutuma à l'idée qu'ils étaient des hommes, qu'ils pouvaient être des citoyens, et l'on comprit mieux, une fois qu'elle fut réalisée dans les mœurs, cette égalité humaine proclamée depuis longtemps par les philosophes. Enfin des préjugés funestes tombèrent, ces injustes et trop aristocratiques préventions contre le travail, le commerce, l'industrie; et comme une barrière rompue en entraîne toujours une autre, il devait arriver que l'avénement des affranchis amenât peu à peu l'abolition de l'esclavage. Aussi, tout en admirant le grand poëte et les ressources de son talent satirique, faut-il signaler,

sans le lui reprocher toutefois, la courte vue du philosophe.

V

Les étrangers, les Grecs.

En parcourant les tableaux historiques de Juvénal, on assiste à un double mouvement qui s'opère dans la société romaine, à deux sortes de révolutions pacifiques également irrésistibles et salutaires qui transformèrent le monde en établissant peu à peu l'égalité sociale et l'unité politique. Pendant que les hommes de race servile, émancipés par le travail et la richesse, se glissent dans les honneurs et marchent de pair avec les hommes libres, les provinces, jusque-là traitées en pays conquis, obtiennent l'une après l'autre le droit de cité. Les provinciaux, à leur tour, deviennent des Romains, et, comme les affranchis, vont s'asseoir au sénat. On ne reconnaît plus la Rome d'autrefois depuis qu'elle a été défigurée par les mœurs nouvelles de ces étrangers qui accourent de toutes parts, non-seulement pour se disputer les honneurs maintenant accessibles à tous, mais avec l'espérance de faire fortune, n'importe comment, dans la capitale de l'empire, au centre de la richesse, sur le plus grand marché du monde, dans la ville des faveurs et des plaisirs. Rome devient le rendez-vous de tous les aventuriers, et, comme disait Tacite[1], c'est là que tous les crimes et toutes les infamies affluent de

1. *Ann.*, XV, 44.

tous les points du monde. Du fond de l'Asie, de l'Égypte, de la Gaule, de la Grèce, accouraient une foule de gens excerçant des métiers suspects, faux témoins, cabaretiers, prostitueurs, trafiquant de toutes choses et apportant des vices inconnus. « C'est l'argent, dit Juvénal, l'infâme argent qui introduisit d'abord dans Rome les mœurs étrangères. »

> Prima peregrinos obscena pecunia mores
> Intulit [1].

Ce changement dans les mœurs et la physionomie extérieure de la ville humiliait et révoltait tous ceux qui vivaient *more majorum*, et surtout les écrivains dont l'imagination était restée fidèle aux anciennes coutumes, et qui se faisaient à la fois un honneur et un devoir de célébrer la discipline romaine. Qu'on entende cet ami que Juvénal fait parler dans la troisième satire et qui s'expatrie parce que le séjour de Rome lui est insupportable : « Romains, je ne puis souffrir une ville devenue grecque. Que dis-je? de la foule d'étrangers qui nous infestent, cette lie achéenne ne forme que la moindre partie. Depuis longtemps, en effet, l'Oronte syrien paraît avoir mêlé ses ondes à celles du Tibre, et nous a porté la langue, les mœurs de l'Asie, les lyres triangulaires de ses musiciens, les tambours du pays et les courtisanes qui se vendent aux environs du cirque. Courez à elles, vous à qui peut plaire une fille barbare coiffée d'une mitre brodée[1]. » Parmi ces étrangers sortis de tous les coins de l'univers, il en est que Juvénal s'est amusé à peindre avec autant d'esprit que de mauvaise humeur : ce sont ceux qui ont le plus de crédit à Rome,

1. *Sat.*, VI, 298.
2. III, 60-66.

qui paraissent les plus insinuants, les plus habiles, les plus dangereux, les Grecs. Cette prévention des Romains contre la Grèce est fort ancienne, et ici encore Juvénal n'est que l'interprète de toutes les doléances que l'on faisait à Rome depuis la première apparition des Grecs au temps de Caton. On se rappelle les plaintes éternelles, parfois fort singulières, du rigide censeur, et ses sarcasmes contre ces étrangers, contre leur philosophie suspecte, leur rhétorique décevante et même leur médecine homicide. L'inculte esprit latin repoussait ces nouveautés et ces raffinements, et non-seulement les plébéiens hostiles aux lettres, qui regardaient l'ignorance comme une vertu civique, mais aussi les écrivains qui empruntaient tout à la Grèce, qui admiraient et copiaient les œuvres de ses poëtes, se croyaient obligés d'insulter ces trop aimables étrangers. Plaute, imitateur des Grecs, ne se fait aucun scrupule de les maltraiter, contrairement même à la vraisemblance dramatique; il est bien sûr de réjouir et de flatter son grossier public en présentant ces gens habiles, ces beaux parleurs comme des débauchés, des intrigants et des coquins. De là dans la comédie et dans le langage populaire un certain nombre d'expressions proverbiales qui témoignent naïvement de ce mépris romain : faire la débauche c'est *vivre à la grecque* (*pergræcari*); la mauvaise foi, c'est *la foi grecque* (*græca fides*). On dit d'un personnage qui, sur la scène, médite une friponnerie : Voyez, il est en train de philosopher (*philosophatur*); autant d'épigrammes patriotiques fort agréables à des Romains qui se défiaient des lettres, de la science, et pensaient que la rusticité est la compagne inséparable de la vertu. Cicéron lui-même, sorti des écoles d'Athènes et de Rhodes, si grand admirateur de la Grèce, formé par elle, feignait de partager cette prévention générale, et dans ses discours publics se ménageait

un succès oratoire en faisant du caractère grec un portrait peu flatteur[1]. Tout ce dédain, sincère ou joué, cette défiance si vigilante, n'empêchèrent pas les Grecs de faire la conquête de Rome et d'imposer à de farouches vainqueurs leurs arts, leurs coutumes, leurs modes et jusqu'à leurs plaisirs. Était-ce pour Rome un bonheur ou un malheur que ce changement dans les mœurs et cette politesse nouvelle? Question difficile à résoudre, mais qui n'en était pas une pour des Romains accoutumés à regarder l'élégance de l'esprit et des manières comme une dépravation. Ils ne pensaient pas que la conquête du monde, le pillage, l'excès de la richesse auraient amené la corruption sans les Grecs, et que les arts, les lettres, la philosophie avaient du moins adouci les caractères et donné un certain vernis et des apparences honnêtes à des passions désordonnées qui n'eussent pas été moins vives pour être restées brutales. Néanmoins, on rendait les Grecs responsables de tous les maux, sans se demander s'ils avaient apporté le vice ou s'ils l'avaient orné : « Plus cruel que les armes, dit Juvénal en vers célèbres, le luxe nous dévore et venge l'univers vaincu. La débauche a déchaîné sur nous tous les crimes, toutes les infamies, depuis qu'a péri la pauvreté romaine. C'est l'opulence qui amena sur nos collines la mollesse de Sybaris, les mœurs de Rhodes, de Milet et de cette Tarente couronnée de fleurs, ivre et parfumée[2]. » Juvénal est trop Romain pour ne pas trouver que les Grecs ont tous les défauts ; il répète ce qu'on disait déjà du temps de Plaute : ils sont voluptueux, perfides, menteurs. Elles sont aussi vieilles que faciles, ces plaisanteries sur la véracité douteuse des Grecs. S'il s'agit

1. *Pro Flacco*, I, 28.
2. VI, 292-297.

de l'âge d'or où régnaient la vertu et la pudeur, où l'on ne savait pas encore ce que c'était qu'un voleur, le poëte, trop Latin, nous dira : « C'était le temps où les Grecs n'osaient pas encore se parjurer[1]. » En rapportant un trait de la mythologie ou de l'histoire héroïque des Grecs, il ne manquera pas d'ajouter en passant : « Si sur ce point on peut en croire la Grèce (*si Græcia vera*)[2] ; » comme si la mythologie romaine était plus vraie et moins mensongère. Il ne lui coûtera pas d'attaquer les historiens grecs, et l'exagération d'Hérodote racontant l'invasion de Xerxès : « Nous croyons que le mont Athos a été traversé par des voiles, et tout ce que la Grèce menteuse nous débite dans ses histoires ; que la mer, couverte de vaisseaux, a offert aux chars de l'armée perse une route solide ; nous croyons que des fleuves profonds ont été mis à sec et avalés par le Mède dînant, et toutes les belles choses que nous chante le rhéteur Sostrate tout en sueur[3]. » Ainsi, selon Juvénal, la religion, l'histoire des Grecs ne sont pas plus véridiques que la parole et les témoignages des particuliers dans la vie civile.

Ces sortes d'épigrammes lancées en passant et en toute occasion, et qui remontent au temps de Caton, sont des taquineries romaines trop prévues pour être amusantes. Nous aimons mieux nous arrêter un instant devant le vigoureux portrait que Juvénal nous a laissé des Grecs de son temps, et qui est à la fois un beau morceau de poésie et d'histoire, bien qu'on puisse soupçonner le satirique d'avoir outré la vérité jusqu'à la caricature. Les Grecs asservis, appauvris par la domination de Rome, n'ayant plus d'occupations politiques, accou-

1. VI, 16.
2. XIV, 240.
3. X, 175-178.

rent dans la ville des richesses, du luxe, de la volupté, pour y faire valoir grands et petits talents. Leurs métiers utiles ou frivoles, leur esprit délié, leur beau langage, leur entrain et leur civilité empressée les font bien accueillir par les riches qui aiment la flatterie délicate et des subalternes bien élevés. Ils ont pour parvenir, et le prestige du talent et le génie de l'intrigue, personnages dangereux, moitié Figaro, moitié Tartuffe, aussi souples que constants, sachant s'introduire dans les familles et y rester, enfin, par la douceur et la patience de leurs empiétements, dominer leurs protecteurs. Les voilà qui s'abattent sur Rome par volées ; ils viennent on ne sait d'où, de Sicyone, d'Andros, de Samos, d'Alabande : « Ils vont se loger aux Esquilies ou au mont Viminal, pour être l'âme des grandes maisons, en attendant qu'ils en deviennent les maîtres. Ils ont le génie prompt, une audace sans scrupule, la parole rapide et plus précipitée que celle d'Isée. Dites-moi un peu, comment vous figurez-vous un Grec ? Il y a en lui je ne sais combien de personnages. Grammairien, rhéteur, géomètre, peintre, baigneur, augure, funambule, médecin, magicien, il est tout ce qu'on veut, il sait tout faire. Un de ces petits Grecs affamés monterait au ciel pour vous complaire. Aussi bien, ce n'était pas un Maure, ni un Sarmate, ni un Thrace, ce Dédale qui s'avisa de s'attacher des ailes ; c'était un Athénien[1]. » Veut-on savoir pourquoi le Romain est exaspéré contre les Grecs ? C'est que dans ce grand art de séduire, il ne peut lutter avec ces subtils étrangers, qu'il n'a ni leur grâce ni leur dextérité, et qu'il se laisse distancer par eux dans la faveur des grands. Sur ce terrain glissant, le Grec agile prend le pas sur le lourd Quirite qui voudrait bien arriver le premier. Ces

1. III, 70-80.

cris patriotiques de citoyen protestant contre le succès de ces habiles étrangers ne ressemblent pas mal aux plaintes de l'impuissance jalouse : « Quoi ! ce Grec signerait avant moi ! Il sera couché sur le meilleur lit à table, un aventurier que le vent a poussé à Rome avec des figues et des pruneaux ! N'est-ce donc rien que notre enfance ait respiré l'air de l'Aventin et se soit nourrie des fruits du Latium[1] ? » Mais il ne s'agissait pas d'être né dans le voisinage du Capitole et d'avoir mangé des légumes sabins pour marcher lestement sur le chemin de la fortune. Les Grecs ont un secret que les Romains n'ont pas, bien que ceux-ci ne manquent pas de bonne volonté, l'art de flatter. S'il faut en croire Juvénal, ils sont capables de tout sans se mettre en peine de donner à leurs louanges quelque vraisemblance. Ici le poëte exagère et nous semble calomnier l'esprit des Grecs, qui devaient être plus habiles que cela et tourner mieux leurs compliments : « Ajoutez que cette race, qui connaît les secrets de l'adulation, vantera la conversation d'un sot, la beauté de quelque laide figure, dira à un malade efflanqué qu'il a les épaules d'Hercule, d'Hercule élevant dans ses bras, pour l'étouffer, le terrible Antée[2]. » Ces sortes de contre-vérités sont trop grossières pour qu'on puisse les attribuer aux Grecs, qui ne mériteraient plus assurément d'être appelés par le poëte lui-même *adulandi gens prudentissima*. La flatterie, quelque effrontée qu'on la suppose, y va plus doucement ; elle exagère les qualités réelles, et ne s'avise guère d'attirer l'attention sur des défauts visibles et choquants. Nous préférons les vers où Juvénal met en scène la complaisance des Grecs et la facilité avec laquelle ils prennent tous les rôles et tous les

1. III, 81-85.
2. III, 86-89.

visages. Dans la vie comme sur le théâtre, ils sont de grands acteurs : « C'est une nation comédienne par nature. Tu ris, le Grec éclate de rire ; s'il voit couler les larmes d'un ami, il pleure, sans avoir le moindre chagrin. Si tu demandes du feu par un temps un peu froid, vite il endosse un lourd manteau. J'ai chaud, dis-tu, aussitôt il sue[1]. » Cet art de flatter était en Grèce une véritable profession, une sorte de métier reconnu, auquel bien des gens étaient forcés de demander leur subsistance. Comme dans l'antiquité, presque tout le travail était concentré entre les mains des esclaves, les pauvres ne pouvant lutter contre la concurrence écrasante des bras serviles, durent se faire parasites, complaisants, bouffons, colportant dans les maisons riches leurs bons mots et leurs compliments, et cherchant leur vie dans la seule industrie qui leur fût accessible. Une ample provision de mots piquants rassemblés de toutes parts, appris par cœur, tel était le capital roulant de ce singulier commerce qui ne laissait pas de rapporter des intérêts. Lucien, dans un charmant dialogue, a prouvé avec une docte ironie que ce vil métier est un art. Athénée cite les noms et les saillies de ces artistes quelquefois renommés. A la longue, cette profession devint nécessaire, et l'on eut son flatteur à Athènes comme on avait son singe. De la Grèce elle passa à Rome, où des mœurs plus rudes et grossières rendirent d'abord le métier fort pénible. La jovialité romaine avait fait du parasite un souffre-douleur, et au milieu de la joie brutale des festins, c'était plaisir pour les convives de casser la vaisselle sur la tête du malheureux, de lui jeter de la cendre dans les yeux, de lui lancer des débris de meubles. Pour des Romains, c'étaient là de bons tours et de spirituelles

1. III, 100-103.

espiègleries. A Rome, la force d'âme, une bonne humeur intrépide étaient plus nécessaires au parasite que l'esprit, et, de plus, pour bien faire son métier, comme le dit Plaute, il fallait être de la famille des *duricrânes*. Mais à mesure que les mœurs s'adoucissent et deviennent plus élégantes, la profession se transforme et s'ennoblit. Il ne s'agit plus de faire le bouffon ni d'endurer les coups. Dans Térence, Gnathon le parasite fait la théorie de cet art plus raffiné qui consiste, non pas à plaisanter, mais à caresser la vanité des riches : « Quoi qu'ils disent, je l'approuve ; s'ils disent le contraire, j'approuve encore. On dit non, je dis non ; on dit oui, je dis oui. C'est le métier qui rapporte le plus aujourd'hui[1]. » Le parasite s'est fait adulateur, et dans cette profession rendue plus difficile, naturellement les Grecs réussissent mieux que les Romains. Ce n'est pas que ceux-ci fussent plus fiers et plus dignes ; eux aussi se faisaient les commensaux des grands, sollicitaient la confiance et la libéralité des riches, et, selon l'usage, cherchaient à faire coucher leur nom sur un testament ; mais dans leurs ménages, ils manquaient de dextérité, comme le reconnaît Juvénal : « La partie n'est pas égale ; il doit l'emporter sur nous celui qui peut nuit et jour changer de visage, envoyer des baisers et des louanges[2]. » Cette inégalité dépite les Romains, tous ces clients besoigneux qui sont évincés au profit des Grecs. Je crois entendre leurs plaintes dans les vers de Juvénal : « Il n'y a point de place pour un Romain là où règne un Protogène, un Érimarque, un Diphile. La jalousie, qui est le vice de leur nation, ne leur permet pas de partager un ami ; ils veulent l'avoir tout seuls. Car, aussitôt qu'ils ont versé dans l'oreille

1. *Eunuque*, acte III, sc. II.
2. III, 104-106.

crédule du patron un peu de ce poison dont la nature et leur patrie les a pourvus, moi, Romain, je suis éconduit, on m'interdit la porte[1]. » Pour être juste, il faut reconnaître qu'il entrait bien un peu de patriotisme dans cette jalousie, et que la passion du poëte était assez clairvoyante. En effet, les Grecs, partout répandus et partout nécessaires, transforment insensiblement la société romaine, lui imposent leurs coutumes, s'emparent de l'éducation, des écoles, donnent le ton dans les festins et les compagnies, et pénètrent dans l'intérieur des familles où ils courtisent tout le monde, même la grand'mère. Tartuffe s'assure de madame Pernelle. Ils font si bien qu'il devient de mode de ne parler que grec. C'est le langage favori des dames romaines ; c'est en grec qu'elles disent des tendresses à leurs amants, c'est en grec qu'elles font l'amour, *concumbunt græce*. Non-seulement les mœurs sont devenues grecques, la littérature elle-même va le devenir. Après Juvénal on ne saura plus parler latin. Quels sont les auteurs distingués que nous allons rencontrer? Un Apulée, un Fronton, tandis qu'une nouvelle floraison des lettres grecques permettra d'appeler le siècle des Antonins une renaissance. Ainsi ces petits Grecs si méprisés, *Græculi*, par leurs talents et par leurs vices, et surtout pour être restés fidèles à leurs traditions littéraires et à leurs mœurs polies, se sont emparés peu à peu du monde romain. Malgré les préventions injustes ou légitimes, ils se sont partout insinués dans cette société qui paraissait si bien défendue par sa discipline et sa défiance, et en répandant partout leur esprit par une longue suite d'insensibles infiltrations, il ont fini par opprimer même la langue de leurs vainqueurs.

1. III, 119-124.

VI

Les religions orientales.

Au-dessous du monde élégant et riche où les Grecs exerçaient surtout leur influence, une autre invasion d'étrangers bien plus dangereuse menaçait dans Rome, devenue cosmopolite, la morale païenne et l'antique religion. Des croyances et des superstitions nouvelles apportées par les Orientaux se répandaient dans le bas peuple et minaient sourdement les derniers fondements de l'ancienne société. Notre dessein ne peut pas être de traiter ici en quelques mots cet intéressant sujet qui touche à l'histoire de la plus grande révolution morale, et, par certains côtés, à l'établissement du christianisme. Dans les étroites limites où nous devons nous renfermer, c'est assez pour nous d'indiquer ce tableau historique en empruntant tous les traits à Juvénal et en nous plaçant encore une fois au point de vue de ses préventions et de ses haines patriotiques. Ce n'est pas que le poëte soit un païen fort dévot ; il traite bien légèrement les dieux du paganisme et les croyances autrefois les plus respectées. Il ne faut pas se laisser tromper à son apparente piété. Sans doute il dira, par exemple, que les mœurs sont perdues depuis que la religion romaine a été altérée ; il vantera la naïve piété des premiers âges, les dieux indigènes du Latium ; il prouvera que la vieille probité était attachée au vieux culte, et qu'elle a disparu avec lui. Mais ce ne sont là que des regrets politiques, les plaintes du citoyen célébrant le

temps passé, des phrases de déclamateur quelquefois, et non pas une profession de foi religieuse. Au contraire s'il trouve l'occasion de se divertir aux dépens de la mythologie et des fables poétiques de la Grèce qui sont une partie importante de la religion païenne, il fera montre de son incrédulité. Lucien ne parle pas des dieux avec plus d'irrévérence. « Le bon temps pour les hommes était celui où l'Olympe n'était pas encore peuplé de tant de divinités, le temps où Junon n'était encore qu'une petite fille, Jupiter un simple particulier; où l'on ne banquetait pas encore au-dessus des nuages, où il n'y avait pas d'échanson divin, où chaque dieu dînait seul, où le ciel, moins chargé d'habitants, pesait moins sur les épaules du malheureux Atlas. C'était aussi le bon temps que celui où les enfers n'étaient pas inventés, où il n'y avait pas de Pluton, pas de supplices, ni roue, ni rocher, ni vautour; où toutes les ombres étaient heureuses pour n'être pas soumises à des tyrans infernaux [1]. » Juvénal fait la parodie de l'Olympe, naturellement, sans affectation d'impiété, sans audace, avec le ton leste et dégagé d'un homme qui s'adresse à des lecteurs aussi incrédules que lui. En plus d'un endroit il constate le discrédit dans lequel la Fable est tombée : « Qu'il y ait des mânes, un royaume souterrain, des grenouilles noires dans le Styx, une barque de Caron, c'est ce que ne croient plus même les enfants [2]. » A cette époque, l'incrédulité était devenue générale, et des grands, des philosophes, des hommes de lettres, avait passé même dans le peuple. Mais, ainsi qu'on l'a souvent remarqué dans les sociétés désabusées de leurs croyances, il se fit à Rome un sourd travail

1. XIII, 38-52.
2. II, 149-151.

religieux, incertain, sans but précis. D'effroyables malheurs à la fin de la république, la désoccupation politique sous l'empire, une vague inquiétude, le besoin de remplacer des croyances surannées, tout ramenait la conscience humaine déconcertée à des idées et à des pratiques religieuses. Les hommes d'élite cherchèrent dans la philosophie, plus que jamais, des consolations et des espérances, s'abritant sous les principes des écoles accréditées, et, comme on le voit par l'exemple de Sénèque, d'Épictète, de Marc Aurèle et de bien d'autres, répandant les principes de la sagesse avec l'accent de la piété et transformant l'enseignement philosophique en touchante prédication. D'autre part, le peuple incapable de se faire initier aux doctrines philosophiques, se rejetait sur les superstitions étrangères dont la nouveauté l'étonnait, et qui, d'ailleurs, allaient au-devant de sa naïve crédulité. Dans cette multitude hétérogène qui composait alors la population romaine et qui affluait de toutes parts dans la capitale de l'empire, Juvénal a démêlé tous les cultes avec plus ou moins de clairvoyance et décrit les pratiques des prêtres avec le double mépris de l'incrédulité et du patriotisme. De satire en satire, nous pouvons passer en revue cette longue suite de superstitions étrangères. Vous voyez là les prêtres de Cybèle, les corybantes, les galles, qui, après avoir parcouru pendant le jour les rues de Rome, exécutant leurs danses sacrées avec mille contorsions, au son des cymbales et d'autres instruments, vont le soir dormir dans les cabarets, ignobles vagabonds, s'il faut en croire le satirique, qui cherchent un refuge nocturne dans les lieux mal famés, et s'endorment, épuisés de fatigue, parmi des voleurs et des assassins, à côté de leurs tambourins muets [1]. Ces peintures de

1. VIII, 175.

mœurs si vivement colorées et parfois trop précises dans leur impudeur, ne sont pas inutiles à l'histoire, et nous mettent sous les yeux les turpitudes de ces mystères de Cybèle, les bizarres cérémonies auxquelles préside quelque fanatique en cheveux blancs, les consultations clandestines données aux dames romaines par ces imposteurs révérés. Celles-ci les font venir dans leurs maisons où le chef de la bande, coiffé de la mitre phrygienne, entouré de ses affreux acolytes, rend ses oracles, commande les offrandes, les ablutions lustrales, les abstinences. Pour écarter les malignes influences et pour expier les fautes, il exige de la dame, à son propre profit, le sacrifice de ses belles robes, il la force de faire le tour du champ de Mars sur ses genoux ensanglantés. C'est par de tels prestiges qu'il établit son empire, ce pontife menteur avec son troupeau de prêtres vêtus de lin, à la tête rasée, vagabond sacré qui se moque des pieuses lamentations auxquelles il a condamné le peuple imbécile de ses fidèles[1].

Les astrologues chaldéens inspiraient plus de confiance encore depuis que la chute de la religion, l'oubli des anciennes pratiques, le discrédit des oracles, ne laissaient plus aux Romains le moyen de connaître l'avenir. Les oracles de l'astrologie remplaçaient ceux de Delphes qui ne parlaient plus[2]. Ce silence date de l'ère chrétienne, le fait est certain, attesté par un grand nombre d'écrivains qui l'expliquent diversement. Les chrétiens prétendaient que la venue du Christ avait chassé les démons, qui se servaient des oracles pour abuser l'esprit des hommes; Lucain donnait une raison assez spécieuse quand il disait que les princes et les rois,

1. VI, 511-541.
2. Delphis oracula cessant. VI, 555.

par crainte des réponses indiscrètes, avaient tout simplement fait taire les dieux :

Et superos vetuere loqui.

Il est plus naturel de penser que le peuple, rendu moins crédule, avait découvert la fraude. Quoi qu'il en soit, les Chaldéens héritèrent de toute la confiance que les oracles avaient perdue. On avait beau les chasser de Rome, ils revenaient toujours[1] ; les plus influents d'entre eux étaient précisément ceux qui avaient été exilés, qui sortaient de prison et qui avaient vu la mort de près. On se passionnait pour eux, on les regardait comme des martyrs, et la persécution ajoutait à leur autorité. Il serait sans intérêt d'énumérer ici et de décrire toutes les pratiques bizarres, puériles, ou inhumaines des cultes asiatiques, par lesquelles le monde romain donnait le change à ses besoins religieux. Ces prêtres, ces aruspices, ces astrologues, ces médecins exploitant une science mystérieuse, règlent dans le dernier détail la vie des dames romaines. Ils leur promettent ou un amant fidèle ou un héritage, et, quand elles sont malades, ils leur mettent entre les mains un obscur grimoire, un livre de nombres que celles-ci consultent pour peu qu'un œil les démange, ou pour savoir à quelle heure il faut prendre de la nourriture. Il y a des superstitions dispendieuses pour les classes aisées, il en est pour les pauvres, à la portée de toutes les bourses. Tandis que la femme du peuple va consulter les diseurs de bonne aventure qui stationnent dans le cirque et qu'elle expose sa main et son visage à des devins de carrefour, auxquels elle soumet des affaires de cœur et demande, par exemple, « si elle ne ferait pas bien de planter là

1. Tacite, *Hist.*, I, 22.

le cabaretier pour épouser le fripier, » la riche matrone s'adresse à des prêtres qui coûtent plus cher et qu'elle fait venir à grands frais de la Phrygie ou de l'Inde[1].

Il y aurait un curieux chapitre à faire sur les préventions romaines contre la religion juive que Juvénal, comme tous les écrivains de l'époque, a rangée parmi les superstitions étrangères et les jongleries orientales. Mais ce serait faire trop d'honneur à quelques vers satiriques que de raconter longuement comment les Juifs se sont établis et multipliés à Rome, et pourquoi ils ont soulevé tant de haines. Constatons seulement que le poëte, sans ignorer leurs coutumes, ne comprend pas leurs croyances et ne s'est point fait initier à leur loi. Il les juge comme le vulgaire, il répète ce qu'on disait sans doute autour de lui; mais dans la naïveté de son ignorance, il nous fournit quelques détails qui ne sont pas sans prix. En histoire, rien n'est souvent plus instructif que les erreurs passionnées des contemporains. Juvénal est encore l'organe de l'opinion publique quand il considère les Juifs comme des ennemis de l'État, bien plus, comme les ennemis du genre humain : « Ils sont accoutumés, dit-il, à mépriser les lois romaines; ils ne pratiquent, ils ne révèrent que la loi judaïque, je ne sais quelle loi que Moïse leur a transmise dans un livre mystérieux.... Ils n'indiqueraient pas le chemin à un voyageur qui n'est pas de leur secte ; ils ne montreraient une fontaine qu'aux seuls circoncis[2]. » Le poëte, comme tout le monde à Rome, avait bien observé les mœurs des Juifs, leur isolement, leur horreur à la fois religieuse et nationale pour les païens; mais, comme tout le monde aussi, il n'avait pas daigné se faire expliquer

1. VI, 553-591. — Divitibus responsa dabit Phryx augur et Indus.

2. XIV, 100-104.

la loi de cette tourbe méprisée. Quand Juvénal s'avise de parler de leur religion et de découvrir les secrets de ce culte incompris, il n'est que l'écho de bruits populaires, et ne donne que des explications aussi vagues que légères. Savez-vous pourquoi les Juifs se conduisent ainsi et se croient meilleurs que les autres ? « C'est, dit-il, que leur père imagina de passer dans l'oisiveté le septième jour de chaque semaine[1]. » Singulière raison qui prouve combien peu un poëte satirique se met en peine d'examiner et de comprendre ce qu'il déteste. Juvénal, Tacite et les autres écrivains profanes ne connaissent de la religion juive que ce que de lointaines rumeurs, les moqueries du peuple, leur ont appris. Peut-être ont-ils vu quelques cérémonies extérieures de ces étrangers mal famés; mais sans se demander quel est le sens de ces pratiques, ils les jugeaient à première vue honteuses et ridicules. Ce culte si fort au-dessus du paganisme, ce culte tout moral d'un Dieu unique qui ne souffrait dans son temple ni statues ni images, échappait à l'intelligence de ces hommes dont l'imagination, du moins, était restée idolâtre. Le peu de renseignements certains qu'ils avaient obtenus sur cette secte obscure ne servait souvent qu'à égarer davantage leur jugement, parce qu'ils parlaient avec tout l'aplomb de l'ignorance qui se croit savante. Ainsi, comme Juvénal avait sans doute entendu dire que le temple de Jérusalem était sans toit, qu'il ne renfermait pas d'images sensibles de la Divinité, que les Juifs priaient en se tournant du côté de l'orient, il ne lui en fallait pas davantage pour affirmer avec assurance « qu'ils n'adorent que la puissance des nuages et du ciel[2]. » Et pourquoi un poëte romain

1. XIV, 105.
2. *Ibid.*, 94.

se serait-il donné la peine d'approfondir les croyances d'une populace misérable, dont les mœurs faisaient horreur, paraissaient farouches et inhumaines, et qui n'exerçait d'ailleurs à Rome que des métiers vils ou suspects? On sait par de nombreux témoignages des anciens que les Juifs s'étaient établis et rassemblés dans les plus bas quartiers de Rome, au delà du Tibre (le Ghetto, où ils sont confinés aujourd'hui, est une partie du Transtévère où ils avaient volontairement fixé leur résidence il y a près de deux mille ans). Dans ce pauvre faubourg où l'on paraît avoir relégué les industries insalubres et le commerce innommé des grandes capitales, ils faisaient toutes sortes de petits trafics, marchands d'allumettes, chiffonniers, revendeurs, ou bien encore interprètes de songes et diseurs de bonne aventure. Juvénal les représente aussi comme des mendiants que l'on a internés, sans doute après quelque persécution, dans une forêt voisine de Rome, près de la fontaine Égérie, où ils payent au peuple romain un droit de stationnement : « Ce lieu consacré et les bois de cette sainte fontaine sont loués à des Juifs qui n'ont d'autre mobilier qu'un panier et le foin de leur lit.... Chaque arbre est forcé de payer au peuple un prix de location, et depuis que les muses en ont été chassées, toute la forêt mendie[1]. » Cependant, malgré ce mépris que les hautes classes, les lettrés et la foule des païens ressentaient pour ces étrangers, hostiles aux lois romaines, *ennemis de l'humanité*, la doctrine et le culte des Juifs se répandaient peu à peu dans le peuple, et l'on voit qu'au temps d'Horace, de Perse, de Sénèque, le monde païen leur avait emprunté, sans s'en douter, certaines coutumes et pratiques religieuses dont on comprenait mal

1. III, 13-16.

peut-être le sens et la portée. Les ablutions, le jeûne, les lampes allumées, le repos du septième jour, étaient des usages assez généralement adoptés pour que les écrivains de l'époque aient cru devoir s'en moquer ou s'en indigner. La propagande des Juifs, fort active, était favorisée par l'état des esprits, par le discrédit de l'ancienne religion, par le goût pour la superstition nouvelle ou les initiations clandestines, et surtout par les vagues aspirations de cette foule cosmopolite qui composait la population romaine, et qui, sans patrie, sans ressources, sans croyances, allait chercher dans une association puissante non-seulement un soutien, mais un culte et des espérances. Il semble même que cet esprit de prosélytisme que les païens avaient remarqué ne se soit pas toujours renfermé dans les dernières classes de la société, et qu'il ait essayé de faire quelques conquêtes dans le plus beau monde. Juvénal nous montre une Juive qui s'introduit dans la maison d'une matrone à qui elle explique la Bible pour de l'argent : « Alors s'approche une Juive qui vient de quitter son panier et son foin, et, tremblante, elle mendie à l'oreille. C'est pourtant l'interprète des lois de Solyme, la grande prêtresse de la forêt et la messagère fidèle du ciel. La dame lui met dans la main quelque monnaie, sans se montrer trop généreuse, car c'est à bon marché que les Juifs vendent leurs visions[1]. » Que dans ces consultations furtives il y ait eu beaucoup de curiosité féminine, frivole et oisive, nous sommes disposé à l'admettre et nous n'attachons pas plus d'importance qu'il ne faut aux passages de Juvénal que nous venons de citer. Mais, enfin, nous voyons que la religion juive fait des progrès à Rome, qu'elle attire les misérables et même l'attention

1. VI, 542-547.

dédaigneuse des écrivains profanes, que l'on s'inquiète de voir les coutumes incomprises de ce peuple méprisé se répandre de plus en plus. Le vieil esprit romain, de toutes parts débordé, en est réduit à se défendre par des cris d'alarme ; il voudrait repousser ces mœurs et ces doctrines étrangères qui le dénaturent ; il sent confusément que l'art grec dans les classes élevées de la société, la superstition orientale dans les rangs inférieurs du peuple, transforment le monde, et, de même qu'Horace disait : La Grèce conquit Rome, ainsi Sénèque, faisant allusion aux Juifs qu'il confondait peut-être avec les chrétiens, s'écriait avec douleur : Les vaincus ont donné des lois aux vainqueurs ; *victi victoribus leges dedere.*

VII

Les pauvres.

Dans cette revue rapide de toutes les classes de la société romaine, nous devons nous occuper un moment de la plus nombreuse et la plus confuse, d'où sortaient toutes les autres, où elles rentraient, de la classe des pauvres. Si Rome, ainsi que nous venons de le voir, était devenue le rendez-vous de tous les peuples, et offrait à tous les aventuriers le moyen de faire fortune par leurs arts, leur industrie, leur commerce, leurs superstitions lucratives, les mendiants aussi de tous les pays y affluaient, comme il arrive dans les capitales, où la misère attend les reliefs de l'opulence. La mendicité se promène dans les rues, s'établit sur les ponts et les quais, revêt toutes les formes, quelquefois semble exer-

cer un petit métier et trouve mille moyens de solliciter la pitié. Celui-ci dit la bonne aventure; celui-là, pour n'avoir pas à raconter sans cesse son malheur à chaque passant, porte suspendu à son cou le tableau qui représente son naufrage. La Juive pénètre en tremblant dans les maisons et mendie timidement à l'oreille des dames romaines ; elle dresse sa jeune famille à demander l'aumône [1]. La mendicité donne lieu à une horrible industrie; on vole et on mutile des enfants qu'on envoie dans les carrefours étaler leurs hideuses infirmités pour exciter la compassion au profit des bourreaux. Sans nous arrêter sur cette mendicité qui n'est point particulière à l'antiquité, on peut dire que presque tout le monde était pauvre à Rome. Le peuple romain tout entier ne vivait que de libéralités. Le gouvernement se chargeait de lui fournir tout ce dont il avait besoin, des jeux et du pain. Les riches nourrissaient leurs clients, « la foule des quirites en toge qui se disputaient la sportule [2]; » tous tendaient la main devant une porte opulente, magistrats, patriciens, affranchis, confondus dans l'égalité de la misère. La principale cause du mal était l'extension de la grande propriété qui envahissait des provinces entières, transformait en pâturages ou en jardins improductifs la terre habitée par les hommes, et par des usurpations continuelles que le gouvernement même des empereurs ne pouvait empêcher, dépeuplait les campagnes et réduisait les laboureurs à chercher un asile dans Rome en n'emportant dans leur fuite que leurs dieux pénates et leurs enfants : « Vous compteriez à peine, dit Juvénal, ceux qui ont à pleurer aujourd'hui le champ usurpé de leurs pères [3]. » Même dans les

1. V, 8; IV, 117; XIV, 301; VI, 34 , V, 11.
2. I, 101.
3. Dicere vix possis quam multi talia plorent. XIV, 150.

satires où le poëte ne songe pas à peindre le paupérisme romain, on rencontre bien des détails particuliers sur les causes de ruine si nombreuses à Rome où tout était poussé à l'extrême. On y est écrasé par les nécessités du luxe : « Tous nous vivons ici dans une pauvreté ambitieuse,

Hic vivimus ambitiosa
Paupertate omnes[1].

Chacun s'habille comme le riche ; on emprunte de l'argent pour faire figure, et l'on sait à Rome où mènent les dettes et l'usure. La plébéienne pauvre imite la matrone qui se fait porter sur les épaules des esclaves syriens. Elle aussi veut paraître aux jeux en grand appareil. Elle louera des habits, des coussins, une litière, un cortége : « Les femmes n'ont plus aujourd'hui la pudeur de la pauvreté. »

Nulla pudorem
Paupertatis habet[2].

L'ostentation d'un luxe insensé renverse les plus grandes fortunes. On dévore sans souci son patrimoine, revenus, argent massif, troupeaux, domaines ; on est forcé de vendre son anneau de chevalier, et « Pollion mendie le doigt nu[3]. » Qu'est-il besoin de relever ici, d'après Juvénal, toutes les causes particulières ou générales de cette pauvreté qui offrait à Rome de si tristes et de si honteux spectacles ? Pour soupçonner et reconnaître l'étendue et la profondeur du mal, il suffit de se rappeler, dans presque tous les écrivains de l'empire, et surtout

1. III, 182.
2. VI, 358.
3. XI, 43.

dans les philosophes, ces éternelles invectives contre le luxe, qui nous semblent aujourd'hui des lieux communs d'école et des exercices de rhétorique, mais qui, dans l'antiquité, sont aussi raisonnables qu'éloquentes. Tous ces discours sur l'inégalité des conditions, sur l'insensibilité des riches et leurs dépenses extravagantes, ces appels à la générosité, ces éloges du pauvre dont on ne se souciait guère autrefois, tout cela nous avertit que le monde païen, éclairé enfin par l'excès de la misère, s'éveille à la charité. Le paganisme s'est attendri et réclame en faveur des misérables par la bouche de ses philosophes, de ses poëtes et même de ses rhéteurs, qui font de la pitié le texte de leurs déclamations. Ne dédaignons pas ces protestations de la conscience humaine qui commence à entrevoir la justice sociale et des devoirs nouveaux; ce ne sont pas des cris de révolte, mais de douleur ; et si le poëte, comme toujours, n'a pas montré beaucoup d'originalité dans ses injures contre le faste stérile et le luxe destructeur, s'il est encore ici l'interprète de l'opinion générale, sachons reconnaître du moins, sous la véhémence de ses paroles, l'opportunité de la plainte. Ce concert de malédictions et de conseils pacifiquement comminatoires va continuant pendant tout l'empire; Lucien mêlera à la forte voix de Juvénal sa raillerie lucide et son ironie pénétrante, jusqu'au moment où les orateurs chrétiens, poursuivant le même but, mais changeant de langage, ajouteront à ces invectives contre les riches des accents de tendresse pour les pauvres, et feront de la charité un devoir religieux.

Bien que la littérature fût plus que jamais cultivée, et peut-être à cause de cette culture générale, les hommes de lettres n'étaient pas les moins malheureux. Une concurrence sans frein avait gâté et perdu les professions libérales que les riches ne soutenaient plus, appauvris qu'ils

étaient eux-mêmes par de vaines profusions. Depuis qu'une rage incurable d'écrire possédait tant de gens, l'éloquence et la poésie ne nourrissaient plus la plupart des hommes de talent, réduits souvent pour vivre à louer leurs bras et à prendre des métiers de rechange. Les riches et les protecteurs se mêlaient de faire des vers, et, comme leurs futiles compositions ne leur coûtaient pas beaucoup de peine, ils ne songeaient guère à récompenser celles d'autrui. Les Mécènes nouveaux aimaient mieux entretenir à grands frais des bouffons, des jongleurs, des magiciens, des lions apprivoisés, et réserver leur argent pour les bizarres fantaisies du luxe. Leur générosité allait bien quelquefois jusqu'à mettre à la disposition d'un poëte une de leurs maisons inhabitées pour y faire des lectures publiques : ils lui prêtaient la grande salle, leurs clients et leurs claqueurs : mais le mobilier improvisé, l'estrade, les banquettes, restaient à la charge du poëte, qui n'était pas assez riche pour acheter si cher sa renommée. Après avoir fait crouler les banquettes sous les applaudissements, il est surpris par la faim. Pour un Lucain qui peut dormir et rêver dans les beaux jardins de son opulente famille, combien d'autres n'ont que la gloire, n'obtiennent que des couronnes de lierre et de maigres statues, trop fidèles images, hélas! du poëte affamé, qui accuseront auprès de la postérité l'ingratitude du siècle! les historiens, dont le travail exige encore plus de temps, de constance, de papier et de dépenses, gagnent moins qu'un greffier; les maîtres de la jeunesse se rompent la poitrine dans les écoles, meurent d'ennui et de dégoût, obligés de répéter sans cesse les mêmes refrains de rhétorique, et, tout en montrant une patience qu'un père même n'aurait pas, ils sont frustrés de leur salaire, parce que les parents de leurs élèves ont besoin de tout leur argent pour subvenir à des folies somptueu-

ses, pour payer des maîtres d'hôtel et des cuisiniers fameux : « Ce qui coûte le moins à un père, c'est l'éducation de son fils [1]. » Aussi le malheureux rhéteur finit par abandonner son école pour suivre le barreau, où il espère que son éloquence sera mieux récompensée. Là encore, il rencontre la misère. La profession d'avocat, autrefois si honorable, qui menait à la gloire et à la fortune, était bien dégénérée. Sous la république, l'avocat souvent ne recevait pas d'honoraires, mais sa nombreuse et reconnaissante clientèle le payait en suffrages dans les élections. Sous l'empire, quand l'éloquence du barreau perdit son influence politique, la profession ne resta plus gratuite, et une honteuse vénalité, souvent flétrie par les écrivains du temps, déshonora presque tous les grands orateurs. Les plus renommés se font accusateurs publics, les instruments des vengeances impériales, et leur avidité, soutenue par une éloquence féroce et sanguinaire, recueille les dépouilles des victimes. Princes et particuliers prodiguent l'argent à ces terribles talents; on les adule, on les comble de cadeaux, on leur envoie, pour leur faire honneur, des objets d'art, vases précieux, statues, et jusqu'à de riches vêtements. Marcellus Eprius et Vibius Crispus se firent ainsi une fortune dont l'énormité fut un scandale. Mais, lorsque le gouvernement modéré de quelques empereurs mit fin à ces continuelles accusations et ferma cette horrible carrière, les avocats dont le nombre s'était fort accru par l'appat d'un gain facile offert à la méchanceté non moins qu'au talent, furent forcés de se rabattre sur les causes privées dont ils avaient dédaigné les trop faibles bénéfices. La place était occupée par les praticiens qui, profitant de cette absence des avocats, étaient deve-

1. Voir sur la misère des classes lettrées toute la septième satire.

nus fort nombreux aussi et avaient d'ailleurs gâté le métier par la modestie de leurs prétentions. Comment les plus avisés de ces orateurs essayèrent de vaincre la concurrence et par quels singuliers expédients ils attirèrent l'attention et la confiance des clients, nous le voyons dans les satires de Juvénal. Les trafiquants de la parole eurent recours à toutes les ruses du charlatanisme mercantile. Ils plaidèrent en grand appareil, tâchant d'éclipser leurs rivaux par l'étalage de leur luxe et se faisant payer en proportion de leur magnificence. Il y en eut qui, pour rappeler la noblesse de leur famille, avaient fait faire en airain, dans le vestibule de leur maison, un de leurs ancêtres monté sur un char triomphal; tel autre s'élevait à lui-même une statue équestre, en ayant soin de donner à son image une fière tournure et un air intrépide. Martial montre plaisamment l'ouvrier fondeur ajustant de son mieux l'avocat sur son coursier de métal. Quand on allait plaider, on se faisait porter au tribunal en litière, avec un long cortége de clients et d'esclaves. Juvénal ne peut se contenir en voyant dans les rues un avocat dont la pauvreté est notoire, Mathon le ventru, emplissant de sa rotondité une litière qu'il possède de la veille. On se rendait à la basilique en robe de pourpre, et on faisait voir en plaidant ses doigts chargés de bagues, ornés d'améthystes. Comment offrir de faibles honoraires à un homme qui paraît si riche ? « Cicéron lui-même n'aurait pas de succès s'il n'avait une grande bague au doigt. » L'avocat Paulus n'ayant pas de pierres précieuses en louait pour la circonstance, et passait dès lors pour un bon orateur. Le public ne peut plus se figurer qu'on soit éloquent avec un extérieur modeste. Mais ce grand train et ces coquetteries dispendieuses n'étaient pas à la portée de tous. Le plus grand nombre restait plongé dans l'obscurité et la misère, et ne gagnait

pas de quoi payer son loyer : « Si, par aventure, l'avocat, en plaidant quatre procès de suite, obtenait une pièce d'or, il fallait la partager avec les praticiens qui l'avaient aidé. » Souvent ils ne recevaient de leurs clients que des honneurs qui ne les faisaient pas vivre : « Romps-toi la poitrine, malheureux, pour trouver, après la fatigue d'un triomphe oratoire, l'échelle qui conduit à ton grenier décorée de palmes verdoyantes. » Ou bien on les payait en nature, on leur envoyait un jambon, des poissons, des oignons, quelques bouteilles de petit vin. Faut-il croire Martial disant d'un certain avocat qu'il mettait ses loisirs à profit en conduisant des mules quand les causes ne venaient pas ? Le fait n'est pas invraisemblable quand on voit dans Juvénal que les poëtes sont réduits à se faire crieurs publics, boulangers ou baigneurs. Cette dégradation de la poésie et de l'éloquence tenait à la même cause, à la décadence du goût, qui ouvrait la carrière des lettres à l'ignorance, et qui, en permettant à chacun de faire des vers ou des discours, amena tous les maux de l'excessive concurrence, le charlatanisme des uns et la misère des autres.

Après avoir recueilli dans Juvénal les plaintes et les amères réclamations de l'universelle pauvreté, nous ne devons pas oublier dans cette étude satirique de la société romaine les hommes placés au dernier degré de la condition humaine et sociale, les esclaves. Ils sont, en effet, des hommes aux yeux du poëte qui les protége et les défend contre la dureté des maîtres. Le stoïcisme avait déjà rendu familiers au monde ancien ces sentiments de clémence. La philosophie, dans ses discours qui nous paraissent aujourd'hui des lieux communs, et qui étaient souvent d'admirables prédications morales, touchantes par leur nouveauté et leur hardiesse, ne ces-

sait de rappeler l'égalité de tous les hommes, la communauté de leur origine, et à force de répéter que les esclaves valent quelquefois les maîtres, qu'ils peuvent avoir plus de qualités et de vertus, elle avait fini par désarmer l'aveugle barbarie du préjugé antique. Certaines circonstances politiques facilitaient l'intelligence de ces idées qui, dans un autre temps, n'auraient pas si bien pénétré dans les esprits. Les proscriptions, à la fin de la république, les délations journalières, sous les premiers Césars, mettaient en quelque sorte les maîtres à la merci de leurs esclaves, confidents de leurs secrets. Depuis qu'une tyrannie vigilante surveillait les paroles, les gestes et même les pensées, chacun était intéressé à s'assurer, par de bons traitements, la fidélité et le dévouement de ceux qui pouvaient être des espions domestiques. Le peuple même, que renouvelait sans cesse la race servile, en grande partie composé d'affranchis, était, sans le savoir, d'accord avec les philosophes, protestant quelquefois contre la barbarie des lois relatives aux esclaves, et montrant au doigt dans les rues ceux qui passaient pour des maîtres cruels. Il fallait que ces idées et ces sentiments sur l'esclavage fussent devenus bien vulgaires pour qu'on les retrouve même dans les exercices oratoires proposés par les rhéteurs à leurs écoliers. Juvénal est-il l'écho des déclamateurs, des philosophes ou de l'opinion générale, il est difficile de le décider. Seulement il est remarquable que ses satires qui n'épargnent personne, ne renferment sur les esclaves que des paroles de mansuétude. Le poëte, ordinairement si bon citoyen, oubliera son patriotisme pour montrer aux Romains d'une manière frappante, combien sont injustes les préventions contre la race servile : « Qu'étaient donc, après tout, les ancêtres des plus nobles familles de Rome? Des esclaves fugitifs, des

pâtres, ou ce que je ne veux pas dire[1]. » Il parlera comme Sénèque et les philosophes : « L'âme et le corps d'un esclave sont pétris du même limon que les nôtres. »

Animas servorum et corpora nostra
Materia constare putat paribusque elementis[2].

Il déplore l'insensibilité des maîtres, qui oublient de donner une tunique à leur esclave transi. Comme sa conscience révoltée se soulève contre ce père de famille, fidèle aux cruelles habitudes d'un autre âge, insensible aux idées nouvelles d'humanité, qui donne à ses enfants le déplorable exemple de sa barbarie stupide envers ses serviteurs, qui fait de sa maison un lieu de torture où l'on n'entend que le bruit des verges, des chaînes, et les cris des malheureux! En plus d'un endroit, Juvénal peint avec indignation les caprices féroces de ces matrones qui, pour le motif le plus futile, pour un détail de toilette, une boucle de cheveux à leur gré mal arrangée, faisaient déchirer de coups une pauvre fille. Les femmes, plus attachées aux anciennes coutumes, et dont l'esprit était moins ouvert que celui des hommes aux influences de la philosophie, continuaient à penser qu'envers un esclave tout est permis. Il y a dans Juvénal un dialogue saisissant qui nous montre comme en présence et en lutte le vieux préjugé et l'idée nouvelle. Une femme impérieuse et colère s'écrie : « Qu'on mette cet esclave sur la croix. — Par quel crime, demande le débonnaire mari, a-t-il mérité le supplice? quel est le dénonciateur? où sont les témoins? Écoute, quand il s'agit de la vie d'un homme, on ne saurait y regarder de trop près. — Que me chantes-tu là, un esclave est-il un

1. VIII, 275.
2. XIV, 16.

homme? *Ita servus homo est*[1]? » De longues réflexions en diraient moins que ces quelques mots surpris dans une querelle de ménage.

Nous ne prétendons pas avoir fait de Juvénal une étude complète, et nous savons de combien il s'en faut. Un nombre infini de détails intéressants, mais épars, comme on en rencontre dans tous les ouvrages satiriques, n'ont pas pu trouver place dans le cadre que nous avons choisi. Il nous resterait encore à l'envisager comme poëte, à faire un examen plus délicat de son talent et de son style. Qu'il nous suffise d'avoir détaché de ces peintures historiques ce qui peut éclairer l'histoire générale de Rome sous l'empire. Malgré l'exagération quelquefois suspecte de son langage, ce fidèle interprète des opinions vulgaires fait bien connaître l'esprit de son temps, par cela précisément qu'il s'est formé, non dans les écoles de philosophie dont l'enseignement devance souvent le siècle, mais dans les officines de la rhétorique, où l'on ne met en œuvre que des idées communes et déjà répandues. C'est pourquoi on rencontre chez lui tant de préventions romaines fortement enracinées et un certain nombre de sentiments nouveaux, confus, mal compris, qui percent çà et là dans ses satires avec une étonnante vigueur. Qu'il nous soit permis de rappeler et de présenter en raccourci cette suite de tableaux où Juvénal a peint les différentes classes de la société romaine. On y voit comment le patriciat, jadis exclusif et jaloux, est écrasé par les empereurs, avili par sa propre corruption et de toutes parts envahi. Avec lui tombent de vieilles barrières et les priviléges d'un peuple et d'une caste. Les affranchis arrivent à la lumière, prennent leur place au soleil et ouvrent la voie à ceux qui marchent

1. VI, 219-222.

derrière eux et qui seront affranchis demain. En même temps, pendant que les préjugés contre la race servile sont surmontés par la force des choses, s'affaiblissent et s'effacent, Rome devient le refuge de tous les vaincus, les étrangers pénètrent dans la cité et étendent chaque jour leur pacifique conquête. Les Grecs, par le prestige de leurs arts et leur habileté insinuante, s'emparent des classes élevées et imposent aux vainqueurs leurs mœurs, leur langue et leur littérature. Dans les bas-fonds, les Asiatiques, les juifs, les chrétiens, propagent leurs croyances méconnues et préparent obscurément l'avenir. La multitude des pauvres, mécontente du présent, murmure, se plaint et proteste contre cette société épuisée qui ne sait rien faire pour eux. Enfin les esclaves comptent pour quelque chose et sont au moins réhabilités par la pitié. Il se fait partout un sourd et vaste travail de lente transformation. L'institution politique seule demeure, mais sous ce solide édifice qui abrite tant de pensées hétérogènes et d'éléments disparates, tout se mêle, se confond, aspire à l'unité, se nourrit d'inquiètes espérances. Même en lisant le satirique Juvénal, on sent que le monde ancien troublé éprouve de vagues tressaillements et qu'il porte dans ses flancs les germes d'une doctrine et d'une société nouvelles.

LE

SCEPTICISME RELIGIEUX

ET PHILOSOPHIQUE.

LUCIEN.

Il est dans l'histoire ancienne, une époque qui mériterait la plus délicate étude, et que peu de personnes prennent la peine d'aborder, soit que les événements politiques y manquent de cette grandeur qui attire l'attention, soit que la multiplicité des détails ou l'insuffisance des renseignements découragent la curiosité. Nous aimons, en général, que l'histoire ressemble à une belle pièce de théâtre, où l'intérêt se concentre sur un petit nombre de personnages, autour desquels se groupent tous les faits, où une certaine unité d'action saisit fortement le lecteur et soulage la mémoire. Mais lorsqu'à cette simplicité lumineuse succède la confusion, quand le drame se complique, que les caractères, les mœurs,

les passions qui paraissent sur la scène, n'ont plus cette netteté si nécessaire et si agréable, bien des esprits aiment mieux renoncer au spectacle que se donner la peine de le démêler. Ces réflexions s'appliquent aux premiers siècles de l'ère chrétienne, où s'accomplit la plus prodigieuse révolution morale dont le monde fut témoin, qui nous intéresse à plus d'un titre, et en deçà desquels cependant s'arrête, en quelque sorte l'érudition classique. Tout le monde lit volontiers et connaît bien encore l'histoire du premier siècle et celle des douze Césars, parce qu'elle est aussi claire que dramatique. On est encore en présence de la vieille société romaine, dégénérée, sans doute, mais conservant sa langue, ses doctrines, sa religion, et quelque chose de son caractère et de ses mœurs. Mais, à mesure qu'on avance, toutes les choses se confondent de plus en plus. Autour de l'institution politique, qui seule demeure immobile, tout se dégrade, se dissout et se transforme. La littérature latine dépérit et cède la place à la renaissance grecque ; l'antique religion est altérée par des superstitions inconnues ; la philosophie épuisée ou s'évanouit en stériles déclamations, ou essaye de relever son autorité par des dogmes mystérieux. Pendant ce temps, des idées nouvelles, jusque-là comprimées, se font jour, des croyances longtemps contenues sur les frontières de l'Orient s'infiltrent de toutes parts dans l'empire. De là, un mélange bizarre de pensées, de sentiments, d'opinions, qui s'unissent ou se combattent sans se comprendre. Les religions et les doctrines en présence, au lieu de se renfermer dans leurs principes, de conserver chacune son caractère, essayent dans la lutte de se donner le prestige qui fait la force de la religion ou de la doctrine rivale. On voit des sectes chrétiennes qui voudraient se rattacher à quelque système célèbre de philosophie, tandis que le

paganisme a ses visionnaires et ses illuminés, et que de simples philosophes prétendent opérer des miracles. Il n'entre pas dans notre dessein de décrire ce chaos, encore moins de le débrouiller. Il nous suffira, dans les étroites limites où nous sommes enfermé, d'esquisser une faible partie de cette histoire morale, à l'aide des spirituels documents que nous fournit Lucien, le dernier grand moraliste de la décadence [1].

I

De tous les grands écrivains du deuxième siècle, Lucien est, sans comparaison, celui qui nous fait le mieux connaître, et le seul qui mette en pleine lumière, les misères de cette société vieillie et malade qui ne se connaissait pas elle-même, et sentait si peu sa propre décadence. Avec la sagacité d'un philosophe et cette curiosité toujours éveillée des esprits naturellement railleurs, il a saisi et dépeint tous les vices et les ridicules dont ses contemporains ne paraissent pas avoir eu conscience. Dans la plupart de ses nombreux ouvrages, il semble n'avoir eu d'autre dessein que de montrer à la postérité quelles étaient les mœurs, les croyances de son temps. Il ne donne pas au hasard, et en passant, des renseignements épars et incomplets, comme on en peut tirer de tous les moralistes; on dirait que, de propos délibéré, il se soit fait le peintre de son siècle, et qu'il n'ait d'autre

1. Tout le monde peut lire facilement aujourd'hui les œuvres complètes de Lucien dans l'élégante traduction de M. Talbot.

intention, en écrivant, que de nous en laisser le tableau. Pour bien apprécier ce mérite singulier de Lucien, il faut le comparer aux grands écrivains de l'époque, qui tous vivent en quelque sorte hors de leur temps, ou ne voient pas ce qui les entoure. Épictète, qui cependant ne manque ni de pénétration ni de causticité, reste enfermé dans son école, et juge la vie comme pourrait le le faire aujourd'hui un moine du fond de son cloître; Marc Aurèle, le philosophe empereur, ne regarde qu'au dedans de lui-même, ne surveille que son âme, et goûte paisiblement les joies morales du plus noble et du plus innocent ascétisme; Plutarque, qui nous a laissé toute une bibliothèque de morale, qui a écrit sur tant de sujets divers, songe bien plus à répéter les opinions de l'antiquité, qu'à nous retracer celles de ses contemporains. Il n'y a peut-être pas deux écrivains plus différents que Lucien et Plutarque, et qui, par leur caractère et leur génie, présentent un plus frappant contraste. Il suffirait de les opposer un moment l'un à l'autre pour voir clairement ce qu'il y a de vie, d'originalité, de nouveauté dans les ouvrages du satirique. L'honnête Plutarque, qui a passé presque toute sa vie dans sa retraite de Chéronée, au milieu des plus beaux souvenirs de l'histoire, et qui, pendant ses loisirs studieux, a recueilli dans ses immenses lectures les maximes des sages pour nourrir son esprit et fortifier son âme, peut être considéré comme le dernier des anciens. En effet, il vit moins dans le temps présent que dans l'antiquité qu'il admire et qu'il aime. Ses nombreuses biographies, animées par une tranquille, mais constante émotion, montrent que son imagination se plaisait surtout dans le passé. Ses œuvres morales, remplies d'historiettes, d'anecdotes, de réflexions empruntées aux philosophes, aux historiens, aux poëtes, prouvent encore qu'il regarde toujours derrière lui pour contem-

pler les beaux exemples de la vertu et de la sagesse antiques. En religion, il a toute la foi d'un bon païen et le zèle qu'on peut attendre d'un prêtre d'Apollon. Les lumières qu'il a puisées dans la philosophie ne l'empêchent pas de pousser quelquefois la crédulité jusqu'à la superstition. Alors même qu'il pourrait avoir des doutes sur les croyances vulgaires de la mythologie, il évite de les faire partager à ses lecteurs, soit qu'il se fasse scrupule de trahir ses devoirs de prêtre et de troubler la dévotion des simples, soit que la grâce de ces fictions religieuses s'imposât naturellement à son esprit poétique. Si on considère le style et les habitudes de l'écrivain, on verra qu'il semble converser avec tranquillité, qu'il admire plus qu'il ne blâme, que son langage est presque toujours digne et décent, que, dans la polémique même, il conserve encore quelque chose de sa mansuétude, et qu'il porte partout dans l'histoire, comme dans la morale, un esprit modéré, un jugement équitable, une imagination riante. Lucien, au contraire est le plus hardi des novateurs et le plus impertinent des moralistes. Il n'aime que la satire qu'il sait rendre redoutable, non-seulement par ses injures et ses sarcasmes, mais encore par la vérité si précise de ses observations malignes. Lui aussi prétend donner de bons conseils, et il en donne d'excellents, mais avec quelle audace de langage, quel mépris pour la décence, et quelle ironie mortelle! Tout ce qui attire le respect et la vénération des hommes devient l'objet de ses épigrammes. S'il attaque les institutions, les mœurs, les croyances, ce n'est point pour faire triompher un parti ou une doctrine ; il n'appartient à aucune secte, il ne fait la guerre que pour son compte, par joyeuse humeur, pour venger la raison offensée et satisfaire son bon sens. Il harcèle les philosophes aussi bien

que les dieux, et souvent il se plaît à les mettre en présence les uns et les autres, à les faire dialoguer, à leur prêter des paroles qui ruinent la religion par la philosophie et la philosophie par la religion. Ses ouvrages, courts, légers, d'un style preste et agile, semblent faits pour courir, pour passer de main en main, et par leur forme variée, leur brièveté amusante, rappellent le talent de nos pamphlétaires et de nos journalistes. Si Plutarque doit être regardé comme le dernier des anciens, Lucien peut être appelé le premier des modernes.

Une esquisse rapide de sa vie n'est pas inutile pour juger le caractère de l'homme et les mœurs de son temps. Il naquit à Samosate, en Syrie, vers la cent-quarantième année de notre ère. C'est dans sa ville natale qu'il fit ses études. Pour comprendre comment un auteur si renommé par son atticisme a pu se former dans un canton reculé de l'Asie, il faut se rappeler que les arts et les sciences de la Grèce s'étaient partout répandus en Orient et que la langue grecque était devenue universelle. Le père de Lucien, qui tenait à donner à son fils une profession lucrative, le plaça en apprentissage chez son oncle maternel qui était statuaire. Le futur satirique raconte lui-même, avec agrément, cet épisode de sa jeunesse : « Il m'arriva ce qui ne manque pas d'arriver à tous les commençants ; mon oncle me tendant un ciseau, me dit de tailler légèrement une tablette de marbre qui se trouvait là devant nous... Moi, en novice, je frappai trop fort et la tablette se brisa. Mon oncle, tout en colère, trouvant sous sa main une courroie, me donna une de ces leçons qui ne sont ni douces, ni encourageantes. Voilà comme je fus initié au métier, j'y débutai par des pleurs. Je me sauve et cours à la maison avec force sanglots et les yeux pleins de larmes; je raconte l'histoire de la courroie, je montre mes meur-

trissures et, après bien des plaintes sur la brutalité de mon oncle, j'ajoute qu'il m'a traité de la sorte par jalousie, qu'il a craint de se voir un jour surpassé par moi dans son art. Ma mère fut indignée et ne se fit pas faute de maudire son frère; puis, le soir venu, j'allai me coucher encore tout pleurant et je songeai toute la nuit[1]. » On reconnaît déjà dans ce récit de ses malheurs enfantins la simplicité malicieuse qu'on remarque dans tous les ouvrages de Lucien. Il rêva donc toute la nuit, et, dans ses songes, il vit apparaître la Sculpture et la Science en personne qui cherchèrent à l'entraîner, chacune de son côté. La Sculpture lui promit la gloire de Phidias; la Science fit briller à ses yeux les honneurs, les richesses, le crédit qu'elle assurait à ses disciples. Lucien, qui avait déjà trop de raisons de ne pas aimer la statuaire, prit aussitôt son parti et travailla pour devenir sophiste. Après avoir plaidé quelque temps devant les tribunaux d'Antioche, voyant que le barreau lui offrait peu de ressources et ne lui permettait pas de donner carrière à son talent, il résolut d'aller chercher la grande gloire de l'éloquence sur les places publiques, devant tout un peuple assemblé. Il parcourut l'Asie, la Grèce, la Gaule, déclamant à la manière des sophistes, donnant des représentations oratoires, et recueillant dans ses courses errantes autre chose encore que des applaudissements. Nous savons, par son propre témoignage, qu'il obtint les plus grands succès dans les exercices ingénieux et difficiles de cette éloquence alors en vogue, qui consistait à surprendre tout d'abord l'attention par la singularité du sujet, à l'allécher par une amorce nouvelle, en annonçant une histoire impossible, un problème qui n'a point de solution raisonnable, à

1 *Le Songe*, 3.

effrayer d'avance les auditeurs par les difficultés que l'orateur s'engageait à surmonter. Il ne dédaigna pas non plus ces tours de force de l'éloge et du panégyrique où les sophistes aimaient à se signaler, où ils célébraient, par exemple, les mérites du perroquet, de la souris, du hanneton et d'autres bêtes plus petites encore et plus difficiles à chanter. Il faut lire son éloge de la mouche, pour se figurer les merveilles microscopiques de cette éloquence : « Son vol n'est pas, comme celui des chauves-souris, un battement d'ailes continu, ni un bond comme celui des sauterelles ; il n'a pas non plus la roideur stridente des guêpes. C'est avec une molle aisance qu'elle se dirige à son gré dans les airs. Elle a encore cet avantage qu'elle fait entendre en volant une espèce de chant, mais qui ne ressemble ni au bruit agaçant des cousins et des moustiques, ni au lourd bourdonnement des abeilles, ni aux terribles menaces des guêpes. On dirait le chant mélodieux et doux de la flûte comparé à la trompette et aux cymbales[1]. » Après avoir consacré plusieurs pages à cette description minutieuse et quelquefois spirituelle, après avoir fait intervenir Homère, il termine par ces mots : « J'aurais beaucoup à dire encore, mais je m'arrête pour n'avoir pas l'air, selon le proverbe, de faire d'une mouche un éléphant. » C'était se tirer d'affaire en homme d'esprit et prouver du moins qu'on se moquait soi-même de son sujet. Tels étaient les discours que souvent tout un peuple attendait, on sait avec quelle impatience, pour lesquels toute une ville se rassemblait sur les places, dans les théâtres, qui faisaient déserter même les ateliers, et qui rapportaient aux orateurs, non-seulement d'immenses profits, mais encore tous les honneurs que

1. *Éloge de la Mouche*, 2.

pouvait inventer le délire de l'administration. C'est à ces bagatelles laborieuses que la servitude universelle de l'empire romain et la décadence du goût avaient condamné les meilleurs esprits et les plus grands talents.

Après avoir séjourné quelques années dans la Gaule, il descendit en Italie et visita Rome, dont la corruption fut pour lui un sujet d'étonnement et qu'il a peinte dans un de ses ouvrages. Il revint bientôt en Grèce et se fixa quelque temps à Athènes. A l'âge de quarante ans, il s'aperçut qu'il prodiguait inutilement son génie dans les déclamations frivoles de la sophistique, et résolut d'en faire un meilleur usage. C'est alors qu'il composa toutes ces œuvres si charmantes et si sensées, où il se moque sans fin de la philosophie, de la religion, confondant toujours dans la même satire les folies éternelles de l'homme et les extravagances de son temps. Plus tard, on voit que ce frondeur impie occupe une place élevée dans l'administration de l'Égypte, et exerce d'importantes fonctions qui lui ont été confiées par l'empereur ; preuve évidente qu'à cette époque l'opinion des grands et du souverain tolérait toutes les licences de la pensée, et pardonnait même au sacrilége, pourvu que la politique fût respectée. Il parvint à une extrême vieillesse et mourut à quatre-vingts ou quatre-vingt-dix ans. Ses biographes se sont donné beaucoup de peine pour savoir à quelle maladie, à quel accident il faut attribuer sa mort ; il nous semble qu'après avoir constaté son grand âge, ils auraient pu se dispenser de ces recherches, et que la mort d'un vieillard de quatre-vingt-dix ans ne demande pas tant d'explications. D'après une tradition fort suspecte, il aurait été déchiré par des chiens, juste punition, dit Suidas, d'un blasphémateur qui avait fait l'*enragé* contre le christianisme. Les chrétiens que le

satirique avait si cruellement raillés, sans les bien connaître, ont dû facilement accepter ce conte qui les vengeait de leur ennemi. En effet, il n'est pas d'auteur ancien qui ait attiré sur lui tant d'imprécations. Les copistes même qui nous conservaient ses ouvrages n'ont pas pu résister à la tentation de lui dire des injures, et, aujourd'hui encore, on peut lire, dit-on, sur les marges de certains manuscrits : Maudit Lucien, impie, exécrable bouffon ! C'est ainsi qu'il est parvenu jusqu'à nous, au milieu des huées et des cris de fureur de ceux-là mêmes qui propageaient ses livres. Nous allons voir par quelles hardiesses il a soulevé ces haines, et par quelles grâces élégantes il a obtenu de ses ennemis que ses œuvres ne fussent pas détruites dans le cours des âges.

Dans ce grand nombre de pamphlets et de petits livres satiriques qui nous restent de Lucien, nous devons parcourir et juger d'abord ceux qu'il a dirigés contre la religion païenne, parce que l'incrédulité de l'auteur est ce qui frappe surtout les yeux quand on ouvre son recueil. Bien avant Lucien, le paganisme avait été attaqué, et les dieux livrés au ridicule par des poëtes et des philosophes. On sait qu'Aristophane, qui pourtant n'était point partisan des innovations religieuses, ne se faisait point scrupule de prêter sur le théâtre un rôle ignoble, honteux ou risible à quelques dieux de second ordre, qui paraissaient avoir un bon caractère et accepter la plaisanterie, à Bacchus, par exemple, qui aurait eu mauvaise grâce, en effet, de ne pas permettre les libertés qu'il provoquait lui-même pendant ses fêtes. C'est une chose assez étrange pour nous de voir comment, même aux époques de crédulité et de superstition, on traite sans façon certains petits dieux, tandis qu'on impose le respect envers les maîtres de l'Olympe. On se rappelle comment Euripide fut forcé par les spectateurs de rétrac-

ter sur la scène une parole malsonnante, prononcée contre Jupiter, tandis qu'ils laissaient passer sans protestation bien des impiétés et applaudissaient aux hardiesses du poëte-philosophe. A Rome, comme en Grèce, vers la fin de la République et sous les empereurs, les esprits cultivés ne croyaient plus à la fable. Les politiques même, qui considéraient la religion comme le plus ferme appui de l'État, ne craignaient pas de faire quelquefois les esprits forts et de se moquer des superstitions les plus utiles; on connaît le mot de Caton sur les aruspices, ainsi que les plaisanteries de Cicéron sur la mythologie. Lucrèce, plus hardi, avait poursuivi de ses invectives éloquentes et condamné, au nom de la science et de la morale, ces divinités impuissantes et méprisables. Sénèque, plus calme et plus accoutumé à l'incrédulité, écrivait sans passion et tout naturellement, que c'est une niaiserie et un enfantillage de déclarer qu'on ne peut pas y croire. Cependant, il faut reconnaître qu'en général les hommes d'esprit et les philosophes, sans honorer les dieux, les laissaient du moins en repos, et n'empêchaient pas les simples de leur offrir leurs hommages et leurs sacrifices. La politique leur faisait respecter les rites sacrés, et les courtisans étaient trop bien avisés pour médire de l'Olympe, depuis que l'apothéose y plaçait les empereurs. D'ailleurs, pourquoi se serait-on donné la peine de détruire une religion qui n'avait point de rigueurs, qui n'imposait aucun joug incommode, et qui, loin de réprimer les passions, les rendait aimables et les ornait de mille images gracieuses? La mythologie eut donc moins à craindre les libertins que les honnêtes gens. La corruption des mœurs se conciliait avec la foi païenne, et les plus dissolus, pour se mettre à l'aise et suivre toutes leurs fantaisies, ne croyaient pas nécessaire de se révolter d'abord contre la

religion. Cela nous fait comprendre pourquoi la fable, que personne n'était intéressé à détruire, régna si longtemps sur les imaginations, et, dans les siècles les plus éclairés, fut tolérée avec tant de complaisance, malgré sa fausseté manifeste.

Mais à l'époque de Lucien, comme il arrive souvent dans les vieilles sociétés, où l'excès du scepticisme ramène à la crédulité, la superstition avait remplacé la foi antique et naïve. Non-seulement le peuple restait toujours attaché à son culte, mais encore les dogmes mystérieux de l'Orient, les religions de l'Asie et de l'Égypte venaient confirmer le paganisme, le renouveler, et, par des cérémonies et des pratiques nouvelles, lui rendre en partie ce qu'il avait perdu de prestige. Cette renaissance religieuse, qui dégradait de plus en plus les esprits, et dont on retrouve la trace jusque dans l'enseignement philosophique, excita la verve de Lucien, qui entreprit de ruiner d'un seul coup toutes les superstitions, en portant tout son effort sur les croyances les plus anciennes et les plus respectées, sur la mythologie elle-même. Dans ses attaques contre les dieux, sa stratégie fut aussi neuve qu'habile. Il ne fit pas rire à leurs dépens par légèreté, comme avait fait Aristophane, mais bien de propos délibéré; il ne leur fit pas non plus la guerre au nom d'une métaphysique savante ou d'une morale épurée, comme Lucrèce ou Sénèque; il se proposa simplement, pour les faire juger et les couvrir de mépris, de les montrer tels qu'ils étaient. Il imagina de petits dialogues, courts et faciles à retenir, où il les faisait parler les uns avec les autres, sans façon, dans le négligé de leur vie familière, en ne leur prêtant qu'un langage vraisemblable et conforme à leur caractère traditionnel. Il employa le procédé de ces politiques frondeurs qui, pour discréditer un gouvernement ou un mo-

narque, recueillent la chronique scandaleuse des palais. Il fut, si l'on peut ainsi parler, le Brantôme, le Saint-Simon ou le Tallemant de la cour céleste. Les dieux paraissent devant nous, causant à leur aise, comme ils peuvent causer quand ils ne sont pas en représentation et qu'ils ne sont pas entendus par les hommes. Sans rien exagérer, sans faire de caricature, et en restant fidèle aux fables les plus accréditées, il les montra dans l'intimité de leur vie domestique. En lisant ces dialogues si naturels, on assiste au mauvais ménage de Jupiter et de Junon, aux infortunes conjugales de Vulcain, aux grossières disputes d'Hercule et d'Esculape, qui, pour une question de préséance, se querellent comme des manants. Ce sont de petites scènes comiques, pleines d'esprit et de malice, dans leur apparente simplicité Tout le monde connaît, par exemple, cette fable qui représente Minerve sortant tout armée du cerveau de Jupiter. Lucien la raconte avec une espèce d'innocence assez bien jouée dans le dialogue suivant :

VULCAIN. Que faut-il que je fasse, Jupiter? Me voici, comme tu me l'as fait dire, avec une hache bien tranchante.

JUPITER. A merveille, Vulcain, eh bien! fends-moi la tête en deux.

VULCAIN. Tu veux voir si je serai assez simple pour prendre au sérieux.... Tout de bon, dis-moi ce qu'il y a pour ton service.

JUPITER. Je te l'ai dit : fends-moi la tête. Si tu refuses, tu sais ce qui t'attend quand je me mets en colère. Il s'agit de frapper de toutes tes forces et tout de suite. Je ne puis plus vivre avec ces douleurs qui me déchirent le cerveau.

VULCAIN. Prends garde, Jupiter, que nous n'allions faire là une imprudence, ma hache est bien affilée et....

JUPITER. Frappe toujours, Vulcain, ne crains rien; je sais ce qu'il me faut.

Vulcain. C'est bien malgré moi, mais je vais frapper. Comment faire autrement quand tu commandes? Que vois-je? Une jeune fille tout armée. Ah! je m'explique, Jupiter, ce grand mal de tête[1].

Un autre accouchement non moins merveilleux, la naissance de Bacchus, devient le sujet d'un dialogue plus simple et moins dramatique encore, mais dont l'intention est facile à deviner. Il ne faut pas à Lucien beaucoup d'appareil théâtral. Une conversation tout ordinaire et commune entre un visiteur et un portier fera l'affaire. On ne peut rien imaginer de plus banal, mais la satire est d'autant plus vive et surprenante, qu'on ne s'attend pas à la rencontrer dans cet échange de phrases vulgaires. Seulement, pour comprendre la scène, il faut se la jouer à soi-même, se figurer les gestes des deux personnages, leur mine et leur physionomie :

Neptune. Peut-on, Mercure, voir en ce moment Jupiter?
Mercure. Non, Neptune.
Neptune. Annonce-moi toujours.
Mercure. N'insiste pas, te dis-je; le moment est mal choisi.
Neptune. Est-ce qu'il est avec Junon?
Mercure. Non, c'est tout autre chose.
Neptune. J'entends; Ganymède est là-dedans.
Mercure. Ce n'est pas cela. Jupiter est un peu souffrant.
Neptune. De quoi? Mercure, tu m'étonnes.
Mercure. J'ai honte de le dire, mais c'est comme cela.
Neptune. De le dire à moi qui suis ton oncle!
Mercure. Eh bien! Neptune, il vient.... d'accoucher[2].

Nous ne pouvons citer ici que les moins légers de

1. *Dialogue des Dieux*, VIII.
2. *Dialogue des Dieux*, IX.

ces dialogues, et cependant, en lisant même ce bavardage insignifiant, on saisit toute la portée de cette satire. Ce qu'il faut remarquer surtout, c'est la bonne foi de l'auteur, qui ne défigure jamais la fable, qui ne cède pas à la tentation de faire des peintures grotesques et infidèles, et qui raconte l'histoire des dieux avec l'exactitude d'un mythographe. La seule licence qu'il se permette, c'est de dire en prose, en prose attique, ce qu'on admirait en vers, et de remplacer le prestige poétique par une certaine couleur familière, ou, comme nous dirions aujourd'hui, bourgeoise. Le plus dévot des païens ne pouvait pas accuser Lucien d'impiété, et il est même probable que plus d'un esprit simple lisait ces mémoires anecdotiques de l'Olympe, sans se douter que ce fussent des comédies. Molière, qui, dans l'*Amphitryon*, a su prendre le ton de Lucien, fait dire à l'un de ses dieux :

Il faut sans cesse
Garder le décorum de la Divinité;
Il est de certains mots dont l'usage rabaisse
Cette sublime qualité,
Et que pour leur indignité
Il est bon qu'aux hommes on laisse.

Le procédé de Lucien est précisément de dépouiller les dieux de leur décorum, de les faire agir et parler conformément à leur caractère véritable, mais sans emphase et sans étiquette. Il leur enlève surtout ce cortége de belles épithètes et d'expressions homériques qui, dans l'ancienne poésie, ajoutait à leur grandeur, à peu près comme une suite nombreuse et brillante rehausse la majesté royale.

Il ne faudrait pas penser que la seule familiarité du langage dût être considérée par les contemporains

comme une grande preuve d'irrévérence. A cette époque, les dieux n'avaient plus cette majesté qu'Homère leur avait donnée. Leur intervention perpétuelle dans les affaires humaines, et dans les occasions qui méritaient le moins leur présence, les cérémonies du culte où ils figuraient et jouaient un rôle qui n'était pas toujours imposant, les chants éternels dont ils étaient l'objet, tout avait contribué à les tirer de ce mystère qui inspire le respect. Ils ne paraissaient plus dans ce lointain qui est si favorable à la poésie aussi bien qu'à la piété. Les poëtes, en rapportant toutes sortes de traditions particulières et locales, qui sont à la religion ce que les anecdotes sont à l'histoire, avaient accoutumé les hommes à rire quelquefois de ces divines aventures, et conformant leur ton à leur sujet, en étaient venus à parler de l'Olympe avec une dévote légèreté. Aussi, n'y a-t-il point une grande différence entre les vers de certains poëtes et la prose de Lucien. Seulement, tandis que les uns, qui ne songent qu'à chanter, célèbrent tout uniment la mythologie, Lucien arrange les scènes avec une industrieuse malice qui fait ressortir l'absurdité de ces récits surannés. La familiarité du langage n'avait donc rien qui pût étonner et causer du scandale; l'impiété était tout entière dans la conduite de la pièce et dans l'arrangement du dialogue.

Ce qui nous plaît dans *les Dialogues des Dieux*, ce qui nous inspire une véritable estime pour le caractère de Lucien, c'est que, malgré toute sa haine contre la religion et son humeur satirique, qui se donne une si libre carrière, il a su rester en deçà de la parodie. Rien ne nous paraît plus misérable en littérature que cet art grimacier qui consiste à surprendre l'esprit par le contraste choquant d'un plat langage appliqué à de nobles choses. Ajoutons que rien n'est plus facile : plus les ob-

jets de cette grossière satire excitent l'admiration, moins vous aurez de peine à les dégrader, à les rendre ridicules. Il n'a point fallu beaucoup d'efforts pour *travestir* la Bible, Homère, Virgile; et le sot farceur qui s'aviserait de barbouiller le visage à la Vénus de Milo serait sûr de faire rire les badauds. Tel n'est pas le procédé de Lucien. Il n'a point cru qu'il fût permis, pour rendre la raillerie plus populaire, d'être injuste, de mauvaise foi, bouffon. Sa critique est exacte, il rapporte les traditions fabuleuses dans leur intégrité. Quand elles sont trop connues, il n'en donne que le fond et la substance; il dirige ensuite le dialogue de ses personnages de manière à relever les impossibilités physiques de la fable, à mettre en évidence les contradictions, à tirer de certains faits acceptés par la piété des conséquences naturelles et légitimes qui montrent ce qu'il y a de puéril, d'immoral, de honteux dans la conduite des dieux. Cette critique est sérieuse, pénétrante, vraiment philosophique; et sans ajouter aucun détail burlesque, par la seule habileté avec laquelle il met les dieux aux prises les uns avec les autres, en leur faisant dire d'utiles vérités dans le langage assorti à chaque caractère, il dissipe les trompeuses illusions de la fable et l'expose aux yeux de la raison. Ce que nous avons le plus admiré dans Homère ne paraît plus qu'une rêverie enfantine; notre imagination déconcertée n'ose plus approuver ce que notre bon sens vient de condamner. Comment peindre cette candeur si bien jouée avec laquelle l'auteur a porté le doigt sur toutes les turpitudes de la religion sans paraître y toucher, en désignant ce qu'il n'a pas l'air de vouloir montrer! Il est plus facile de comprendre que d'expliquer par quels ménagements et quelles gradations il ramène peu à peu les choses divines à la mesure des choses terrestres, et

comment il efface insensiblement la fameuse distance qui sépare le sublime du ridicule.

La comédie divine de Lucien, comme la comédie humaine de Ménandre, doit son intérêt et sa grâce à la vive observation des mœurs, à la vérité du langage, au naturel des passions. Mais, tout en se moquant de tous les dieux, sans en épargner aucun, il ne croit pas nécessaire, pour les avilir, de dénaturer leur histoire. Il ne voudrait pas, pour en avoir plus facilement raison, les enlaidir et les déshonorer par d'indignes et mensongères peintures. Il est même curieux de voir avec quel scrupule il respecte quelquefois la couleur poétique de ces aimables et folles légendes. Y a-t-il un sujet qui prête plus à la caricature que les bizarres galanteries de Jupiter?

Car de voir Jugiter taureau,
Serpent, cygne, ou quelque autre chose,
Je ne trouve pas cela beau,
Et ne m'étonne pas si parfois on en cause.

Eh bien! ce terrible mécréant racontera ces trop légères aventures avec une parfaite véracité, sans même essayer de ternir l'éclat de ces fictions ingénieuses. Celui qui tiendrait à nous les faire admirer ne mettrait point dans ses tableaux un plus frais coloris. Voici, par exemple, Zéphire qui raconte à son confrère Notus l'enlèvement d'Europe dont il a été témoin :

« Europe était descendue sur le bord de la mer en jouant avec ses jeunes compagnes, quand Jupiter, sous la forme d'un taureau, vint se jouer avec elles et les surprit par sa beauté. Sa blancheur était irréprochable, ses cornes courbées avec grâce, son regard on ne peut moins sauvage. Il bondissait, lui aussi, sur le rivage et mugissait avec tant de douceur qu'Europe s'enhardit

jusqu'à monter sur son dos. Aussitôt Jupiter prend sa course, s'élance vers la mer, emportant la jeune fille, et se jette à la nage. Elle, effrayée de l'aventure, se tient d'une main à la corne pour ne pas glisser, et de l'autre retient sa robe que soulève le vent[1]. »

Quel est le poëte admirateur complaisant de la fable qui nous a laissé une plus juste peinture et plus finement détaillée? Ovide, Horace, Moschus, et tous ceux qui se sont fait un plaisir de décrire le même enlèvement, n'ont pas mieux dit. On se demande : où donc est la satire? tant Lucien a su garder sa gravité. La satire est dans l'exclamation de Notus qui, malgré son apparente naïveté, a bien l'air d'un vent persifleur quand il s'écrie : « Le charmant spectacle, Zéphyre, la jolie scène d'amour, de voir Jupiter à la nage, et portant son amante! » Une imperceptible ironie voltige à travers ces récits, et, sans froisser l'imagination charmée, provoque pourtant le plus doucement du monde le sourire de la raison. Sans doute Lucien n'a pas toujours de ces attentions délicates et de ces tempéraments exquis. Quand il est question de quelque vilenie céleste, d'un gros ridicule, d'une fable trop honteuse ou absurde, il en plaisante avec la plus audacieuse liberté. Comme on le peut penser, ce n'est ni le respect, ni la pruderie qui retiendront sa langue. Mais qu'il s'agisse de quelque divinité dont les erreurs se peuvent pardonner, d'une immortelle trop sensible qui a des peines de cœur, comme cet impitoyable railleur saura compatir à de si tendres faiblesses! Il trouve souvent l'occasion d'exercer sa clémence. Toutes les belles habitantes du ciel ont eu leurs passions plus ou moins coupables; la

1. *Dialogues marins*, XV.

Lune elle-même, la chaste Lune, s'est un jour compromise et a fait parler d'elle,

Depuis Endymion on sait ce qu'elle vaut.

Mais son amour est si honnête et si touchant, que Lucien se laisse attendrir; et quand il met en scène cette discrète amante, il ne lui prête que de ravissantes paroles. Vénus a surpris les sentiments secrets de cette déesse jusque-là irréprochable, elle la fait causer, et finit par lui demander si Endymion est beau :

« Pour moi, Vénus, répond la Lune, je le trouve le plus beau du monde; surtout, lorsque s'étant fait un lit de son vêtement sur la pierre, il dort tenant à peine ses traits qui semblent couler de sa main gauche, tandis que la droite, mollement repliée sur sa tête, encadre avec grâce son visage et que, dans cet abandon du sommeil, sa bouche exhale en cadence une haleine d'ambroisie. Alors je descends en silence, marchant sur la pointe du pied, de peur de l'éveiller en sursaut et de l'effrayer.... Tu connais ces douceurs. Qu'ai-je besoin de te dire le reste, sinon que je meurs d'amour[1]. »

Ici la satire s'est transformée en délicieuse idylle. C'est ainsi que Lucien, quand il rencontre une de ces fables qui réjouissent l'esprit, ne se sent point le courage de les profaner; il semble qu'il se laisse gagner et désarmer par la grâce de ces antiques fictions; il les reprend avec un plaisir d'artiste, il les embellit et les décore de son plus beau style. Tout en raillant avec finesse, n'a-t-il pas l'air de dire : C'est dommage que ces gentillesses ne soient que des niaiseries ? Tant il est vrai que la mytho-

1. *Dialogue des Dieux*, XI.

logie régnait encore sur les imaginations les plus désabusées ! Les esprits forts pouvaient en rire, ils demeuraient sous le charme.

On a souvent comparé Lucien à Voltaire, et nous croyons en effet que les ressemblances sont assez frappantes et reconnues pour qu'il nous soit permis de n'en point parler et d'éviter ainsi un long et fastidieux parallèle. Mais il ne nous paraît pas inutile de marquer en passant quelques différences. Tous deux ont attaqué la foi antique, en s'acharnant l'un sur la Bible, l'autre sur les poëmes d'Homère, qui étaient la Bible du paganisme. Mais, comme nous l'avons dit, Lucien expose avec un soin fidèle les traditions dont il veut se moquer. Telle est son exactitude, que le recueil de ses pamphlets religieux pourrait devenir pour nous un excellent dictionnaire de mythologie. Il dédaigne cet art perfide qui consiste à mutiler un texte, à en dénaturer l'esprit pour rendre la satire plus piquante et plus facile. Qui pourrait affirmer que Voltaire a toujours également observé les règles d'une guerre loyale? Ainsi que nous venons de le voir encore, Lucien ne commence point par parodier la fable, il la méprise comme philosophe, il s'en amuse comme poëte. Loin de flétrir d'avance et de déflorer par la grossièreté préméditée du langage les créations de la naïveté primitive, il leur laisse quelquefois toute leur élégance, au point qu'un lecteur peu attentif et non prévenu pourrait se méprendre sur ses secrètes intentions. Voltaire ne comprend pas ou du moins paraît ne pas comprendre la beauté des livres saints, il dénigre et travestit les plus touchantes histoires, qui mériteraient d'être épargnées au moins comme une admirable poésie. Après Voltaire, il a fallu rétablir ce qu'on appelle les beautés du christianisme; il n'était pas besoin, après Lucien, qu'un Chateaubriand païen vînt restituer à la fable sa vérité

poétique. On s'explique cette différence, quand on sait que Voltaire se proposait de mettre l'irréligion à la portée du peuple, et de fasciner, par des prodiges d'esprit, non-seulement les hommes cultivés, mais encore le public vulgaire. Lucien ne s'adresse qu'à des raffinés, à des beaux esprits plus difficiles à contenter, et qui ont trop bien lu les poëtes pour souffrir ces profanations dont on peut amuser l'ignorance. Nous ne connaissons pas assez le caractère personnel de Lucien pour affirmer qu'il fut plus honorable que celui de Voltaire. Le Grec n'était pas plus honnête, si l'on veut, mais il était plus attique, dans le sens ancien du mot. L'atticisme, entre autres avantages, a celui de mettre un frein à l'injustice naturelle de la passion, de réprimer les saillies trop aventureuses, d'imposer aux écrivains la justesse, la mesure, et par suite une certaine équité, et de leur donner enfin de ces scrupules littéraires qui remplacent quelquefois ceux de la conscience.

Il faut convenir qu'à cette époque il était bien facile de déconsidérer les dieux ; il suffisait, comme a fait Lucien, d'exposer en quelque sorte, sur un théâtre, toute la cour céleste comme une troupe d'acteurs, et de livrer les spectateurs à leurs propres réflexions sur la moralité de la pièce. Le public éclairé devait aussitôt faire justice de ces inventions vieillies, qui choquaient ouvertement les idées du jour. Le temps est un grand satirique, il se charge tout seul de rendre ridicules les opinions, les personnages, les costumes, le langage des siècles passés. Comme la religion était restée immobile, tandis que la morale humaine avait fait sans cesse des progrès, il en résultait naturellement que les hommes avaient le droit de se croire meilleurs que les dieux. C'était là une anomalie singulière dans le monde païen. Les mêmes crimes qui étaient autorisés par l'exemple de

la Divinité étaient condamnés par la philosophie et par les lois. Lucien nous a peint cette situation étrange et l'embarras où pouvait alors tomber un homme qui ne sait s'il doit suivre les lois où la religion : « Encore enfant, lorsque je lisais dans Homère et dans Hésiode les guerres et les séditions, non-seulement des demi-dieux, mais des dieux eux-mêmes, leurs adultères, leurs viols, leurs rapts, leurs procès, leurs expulsions de pères, leurs mariages entre frères et sœurs, je me figurais que tout cela était fort beau et je n'en étais pas médiocrement charmé. Mais lorsque, entrant dans l'état viril, je vis les lois ordonner le contraire des poëtes, défendre l'adultère, la sédition, le rapt, je fus dans un grand embarras, ne sachant plus quel parti prendre. Je ne pouvais croire que les dieux eussent été adultères et factieux, sans le trouver honnête, ni que les législateurs eussent prescrit tout le contraire, sans le juger utile[1]. » Ces paroles éclairent et justifient les attaques de Lucien contre le paganisme. D'une part, il était légitime de ruiner une religion corruptrice ; de l'autre, il était facile, surtout à un écrivain si fertile en ressources, de livrer à la risée publique des dieux, que non-seulement une morale délicate devait flétrir, mais encore que la loi positive aurait condamnés aux peines les plus infâmes, s'ils avaient été traduits, comme de simples mortels, devant les tribunaux.

Cependant le paganisme subsistait encore malgré la philosophie, et, bien qu'il ne fût point difficile, même aux esprits les moins pénétrants, de remarquer cet écart entre la morale et la religion, le culte n'était pas abandonné. Au contraire, il se fit à cette époque une espèce de restauration religieuse, qui dut consolider le paga-

1. *Ménippe*, 3.

nisme, lui donner des fondements nouveaux, ou du moins étayer son élégante vétusté. On peut juger de sa solidité par la résistance que cet édifice ruineux opposa aux efforts et à l'héroïsme des premiers chrétiens. Comment se fait-il que ces dieux, si souvent bafoués et condamnés depuis longtemps par les philosophes et le bon sens populaire, aient encore conservé des fidèles, et même qu'ils aient inspiré un fanatisme furieux? C'est que l'ancienne mythologie avait été comme régénérée et consacrée de nouveau par l'introduction des cultes étrangers venus de l'Orient. Les mythes de la Syrie, de l'Inde, de l'Égypte, semblèrent confirmer la fable, et prêtèrent à des fictions usées un sens profond et mystérieux. Des philosophes et des érudits cherchèrent à concilier les dogmes des différentes religions, les poëtes et les artistes en confondirent les images. La mythologie devint plus respectable quand elle ne fut plus aussi claire, et l'obscurité des symboles réveilla la curiosité des indifférents. Le zèle des lettrés se ranima quand on put être à la fois crédule et savant. On peut constater dans Lucien lui-même la trace de ces changements accomplis dans les idées religieuses. Dans une de ses plus libres fictions, il suppose que les dieux de la Grèce sont émus en voyant l'Olympe envahi par un si grand nombre de divinités étrangères. Dans une assemblée générale, Momus demande la parole, se fait accusateur public, et, après avoir signalé d'anciens abus, déclamé contre les bâtards de Jupiter, auxquels la faiblesse paternelle a ouvert le ciel, il prend à partie Anubis et ses monstrueux compagnons, qu'il apostrophe en ces termes : « Mais toi là-bas, la tête de chien, l'Égyptien emmaillotté dans les linges, qui es-tu, mon ami, et comment te mêles-tu d'être dieu avec tes aboiements? Que nous veut ce taureau bigarré de Memphis, qui se fait adorer, qui rend

des oracles, qui a des prêtres? J'ai honte de vous parler des ibis, des singes, des boucs et de tant d'autres plus ridicules encore qui, de l'Égypte, se sont glissés, je ne sais comment, dans le ciel. Et vous les supportez, ô Dieux, quand vous voyez qu'on leur rend autant et plus d'hommages qu'à vous-mêmes? Toi, Jupiter, comment peux-tu souffrir ces cornes de bélier qu'on t'a plantées au front[1]. » Le bon Jupiter n'est pas du tout fâché de porter ce nouvel ornement, qui a l'avantage de le rendre incompréhensible; il interrompt Momus pour lui répondre d'un air important, et en faisant entendre plus qu'il ne dit : « Ce sont là des symboles dont on ne doit pas se moquer, quand on n'y est pas initié. » Pour mettre un terme à tous ces abus, l'assemblée divine rend le décret suivant : « Attendu qu'un grand nombre d'étrangers, non-seulement Grecs, mais barbares, tout à fait indignes de partager avec nous le droit de cité, se sont fait inscrire, on ne sait comment, sur nos registres et, dès lors passés à l'état de dieux, ont rempli le ciel, à ce point que notre banquet n'est plus qu'une vulgaire cohue.... Attendu que ces insolents ont pris le pas sur les anciens et les véritables dieux, qu'ils se sont adjugés les premières places en dépit de tous nos usages nationaux et que, sur la terre même, ils prétendent aux premiers honneurs[2].... » Le décret prononcé, Jupiter était sur le point de faire une grande bévue, en proposant à l'assemblée de voter par main levée; heureusement il se ravise en pensant que le suffrage universel donnerait la majorité précisément à ceux qu'il s'agit d'expulser. Il aime mieux faire un acte d'autorité et commande de procéder aussitôt à l'exécu-

1. *L'Assemblée des Dieux*, 10.
2. *L'Assemblée des Dieux*, 14.

tion de la loi. Ces citations tronquées, tout en nous dérobant les détails les plus piquants de la satire, nous permettent cependant de juger l'état religieux du monde païen. La fable, décriée par la philosophie, prenait plus d'empire en se transformant. De nouveaux noms, de nouvelles images, des symboles inconnus, venaient rajeunir le paganisme, et par la bizarrerie de leurs mystères, attiraient à la fois la superstition stupide de la foule et la curiosité raffinée des érudits et des philosophes.

On se ferait une fausse idée de Lucien, si on se le figurait comme un incrédule qui se contente de relever les puérilités du culte et les scandales de l'histoire divine. Les traits du satirique ont souvent plus de portée, et, après avoir traversé la mythologie, vont frapper le fond plus solide de la philosophie. Il faut distinguer ici deux espèces de pamphlets. Les uns, *les Dialogues des Dieux*, par exemple, nous initient gaiement à la vie domestique des habitants de l'Olympe et nous font assister, en témoins indiscrets, à leurs entretiens intimes; agréable persiflage, où l'ironie ne manque pas de réserve, parce que la nature du sujet et la vérité poétique exigent que l'auteur prête à ses personnages un langage vraisemblable, conforme à la tradition, et le retiennent ainsi dans de certaines limites fixées par le bon goût. Les autres sont des dialogues fantastiques tels que l'*Icaroménippe*, *Timon le Misanthrope*, etc., qui ne représentent que des scènes imaginaires, et dont les acteurs sont entièrement entre les mains de Lucien. Dans ces vives satires, pures créations du caprice, où il n'est plus gêné par les textes précis de la fable, il peut être à la fois plus hardi, plus violent et plus bouffon. Sous le nom et le masque de quelque philosophe libre penseur et intrépide bavard, il joue lui-même un

rôle dans la comédie. Il n'a rien à ménager, rien à craindre sous les haillons de Diogène. Au contraire, la vraisemblance lui donne le droit et lui fait même un devoir d'être effronté et insolent. A l'abri de cette fiction, il jugera sans scrupule comme sans péril le ciel et la terre. Il n'attaque plus seulement les dieux du paganisme, mais toutes les croyances religieuses, et confond dans le même mépris les légendes fabuleuses et la science théologique des philosophes. Un de ses plus grands divertissements consiste à montrer la folie de ceux qui croient à l'intervention des dieux dans les affaires humaines. Ménippe, qui voulait savoir à quoi s'en tenir sur le gouvernement divin du monde, a consulté tous les philosophes, qui ne lui ont rien appris de certain. Il prend le bon parti et se glisse, il serait long de dire comment, dans l'Olympe, où il voit Jupiter dans l'exercice de ses sublimes fonctions. Le souverain de l'univers est, ce jour-là, de mauvaise humeur, parce que les hommes paraissent l'oublier, que les divinités de l'Égypte menacent son culte, et qu'on ne parle pas plus de lui que d'un trépassé. Cependant, il veut bien s'occuper un peu des affaires terrestres et prêter l'oreille aux vœux des mortels. L'un lui demande un royaume, l'autre le gain d'un procès, celui-ci la mort de son frère, celui-là de sa femme. Bientôt il laisse là les hommes et s'avise de régler un instant le monde physique. Il envoie négligemment et sans beaucoup de réflexion la bise souffler en Lydie, soulève une tempête sur l'Adriatique, fait tomber dix mille boisseaux de grêle en Cappadoce, et tout cela exécuté avec une majestueuse insouciance, il se dirige vers la salle du festin : « C'était l'heure du souper. » Pour qui a vu tous les détails de cette satire, il est évident que Lucien a voulu peindre, non pas le Jupiter de la fable, mais la

Providence divine, telle que se la figurent les philosophes aussi bien que les poëtes. Dans ce passage et dans beaucoup d'autres semblables, on voit qu'il n'est pas même déiste. A-t-il voulu insinuer, comme on le prétend quelquefois, le fatalisme d'Épicure? Il est difficile de l'affirmer. Il nous paraît inutile, d'ailleurs, de rechercher curieusement à quelle secte il appartient. Car les grands railleurs ne se mettent pas en peine d'avoir une doctrine ; ils se gardent bien de s'enchaîner à un système. Il est dans leur goût, aussi bien que dans leur rôle, de fronder l'erreur et non point d'apporter la vérité. Quand même ils ne seraient pas sans cesse entraînés par la mobilité de leur humeur, un instinct secret les avertirait que, pour railler commodément et sans danger les principes d'autrui, il ne faut pas en avoir soi-même, qu'on est ainsi plus léger, moins vulnérable, et pour ainsi dire, hors de prise, et que la plus sûre manière de faire la guerre est de n'avoir rien à défendre.

Si l'on veut savoir au juste ce qu'étaient devenus les dieux, comment on les traitait, jusqu'où allait l'insolence de l'incrédulité, il faut entendre les paroles que Lucien met dans la bouche de Timon le Misanthrope. On ne peut pas imaginer une profession d'impiété plus claire et plus complète : « O Jupiter, protecteur des amis, des hôtes, des compagnons, du foyer, dieu des éclairs, des serments, assembleur de nuages, maître du tonnerre, ou sous quelque autre nom que t'invoque l'enthousiasme insensé des poëtes, surtout quand ils sont embarrassés pour la mesure des vers ; car alors tous ces noms sont commodes pour soutenir les chutes et remplir les vides du rhythme ; qu'est devenu le fracas de tes éclairs, le mugissement de ton tonnerre, la flamme blanche et terrible de la foudre ? Tout cela,

on n'en peut plus douter, n'est que bagatelle, fumée poétique, vain tapage de mots. Ton arme si vantée, qui frappe de loin, toujours sous ta main, elle s'est éteinte, on ne sait comment, elle s'est refroidie et n'a pas gardé la moindre étincelle de colère contre les méchants. A l'homme sur le point de se parjurer, la mèche d'une lampe de la veille ferait plus de peur que la flamme de cette foudre irrésistible. Il semble que tu ne lances qu'un vieux tison dont ni le feu, ni la fumée ne sont à craindre et dont l'unique effet est de vous couvrir de suie.... Avant peu tu ne seras plus, ô le plus grand des dieux, qu'un Saturne dépossédé, dépouillé de tous ces honneurs[1]. » Jupiter finit par ouvrir l'oreille et devine aussitôt d'où lui viennent ces injures : « Quel est cet insolent bavard, dit-il, c'est sans doute un philosophe. » C'était, en effet, la philosophie qui prononçait en riant l'oraison funèbre du paganisme. Il ne faut pas y voir les blasphèmes vulgaires d'un bouffon sacrilége, d'un cynique perdu dans la foule, ignoble disciple de Diogène, accroupi dans un carrefour, et dont les passants méprisaient les aboiements. L'auteur est le plus bel esprit de l'époque, l'écrivain le plus renommé, un homme parvenu à la gloire, à la fortune, aux honneurs, un haut fonctionnaire que l'empereur a investi de sa confiance, et qui administre une des plus importantes provinces de l'empire. En proférant de pareilles impiétés, il fallait être certain d'avoir pour complices la société élégante, les lettrés, les philosophes, le monde officiel. Ce qui rend encore ces plaisanteries plus redoutables, c'est que Lucien n'est pas un esprit follement aventureux, qui profane au hasard et à l'étourdie les choses sacrées. Il sait donner de

1. *Timon ou le Misanthrope*, 1.

l'autorité à son irréligion. Sa science profonde de la mythologie, ses nombreux et longs voyages, qui lui ont permis de voir par ses yeux dans les pays les plus divers, toutes les honteuses pratiques du paganisme, l'étude qu'il a faite de tous les systèmes philosophiques, tant de connaissances précises lui permettent de frapper juste et de donner à ses coups cette sûreté qui les rend mortels. Si la forme de ses ouvrages est légère, piquante et faite pour allécher les imaginations frivoles, le fond est assez solide pour servir d'aliment à la réflexion des plus graves esprits et des honnêtes gens. Car Lucien fait assez voir que ses intentions sont sérieuses, son but élevé, qu'il a un dessein moral qui est de tirer les hommes de leur ignorance et de leur imbécilité. Quelquefois il laisse échapper des paroles qui renferment encore plus d'indignation que de sarcasme, et qui prouvent que ce rieur obstiné assistait, non sans tristesse, au spectacle de la comédie humaine. Tant de superstitions, s'écrie-t-il quelque part, demandent un Héraclite et un Démocrite, l'un pour en pleurer, l'autre pour en rire. Voilà le véritable Lucien : un Héraclite pour la pensée, un Démocrite pour l'expression.

II

Bien que Lucien soit un grand moraliste à la façon de Théophraste et de la Bruyère, nous négligeons à dessein, dans cette étude rapide, la peinture générale des folies humaines, des vices et des travers qui sont de tous les pays et de tous les temps. Nous voulons voir surtout quel était, à cette époque, l'état des esprits, des

opinions, des croyances, des doctrines. Cependant il faut dire au moins quelques mots de son œuvre la plus populaire, les *Dialogues des Morts*. Lucien est l'inventeur de cette forme littéraire que les modernes lui ont si souvent empruntée. C'était une heureuse idée, qui devait paraître bien piquante quand elle était neuve, et qui permettait au moraliste de parler avec la plus entière liberté, et de mettre en lumière la vanité de nos préjugés terrestres en faisant converser ensemble, sur les affaires de ce monde, des personnages qui n'avaient plus d'intérêt à mentir. Ces dialogues de Lucien ne ressemblent pas entièrement à ceux de Fénelon et de Fontenelle qui les ont pris pour modèles. Les modernes se servent ordinairement de ces fictions pour mettre en présence des caractères historiques appartenant à des siècles, à des pays différents, et rapprochent ainsi les hommes célèbres de tous les âges pour les faire disserter sur la politique, sur la guerre, sur les arts, curieuses conversations où les plus grands esprits se jugent les uns les autres. Chez nous, les dialogues des morts sont presque toujours destinés à éclairer l'histoire; dans Lucien, ils sont au service de la morale. Dans les enfers, le philosophe rencontre le roi, le riche est coudoyé par le pauvre, et comme ils sont tous détrompés de leurs erreurs, que les rangs sont effacés, et que, dans le royaume de Pluton règne la plus parfaite égalité, nous entendons porter sur la vie humaine des jugements véritables, où il n'entre aucun de ces préjugés qui tiennent dans le monde à la différence des fortunes et des conditions. Dans son premier dialogue, Lucien nous révèle ses intentions et montre assez clairement le but de son ouvrage. Diogène donne ses commissions à Pollux, qui, selon la fable, remontait tous les deux jours sur la terre. Qu'il dise à

Ménippe le Cynique de venir dans les enfers, où il pourra rire tout à son aise, mieux que là-haut, où l'on ne sait pas bien de quoi il faut se moquer. Ce sera plaisir pour lui de voir les riches, les satrapes, les rois humiliés et confondus dans la foule. Qu'il dise, en passant, aux philosophes de renoncer à leurs vaines disputes sur les choses qu'ils n'entendent pas; aux riches, qu'ils ne pourront pas emporter leur or si péniblement amassé, et qu'ils devront descendre là-bas avec une seule obole pour payer leur passage : « Mais aux pauvres, dont le nombre est grand, dis-leur de ne plus pleurer, de ne plus gémir : apprends-leur qu'ici règne l'égalité. » Voilà le programme et l'annonce de cette satire, qui est plus mordante que variée. Vanité des grandeurs, des richesses, de la beauté, de la philosophie, tel est l'éternel sujet de ces dialogues, que la vive imagination de l'auteur ne laisse pas devenir monotones. On y voit Crésus et Sardanapale se lamenter en regrettant leurs trésors et leurs délices pendant que Ménippe, qui n'a jamais possedé que sa besace et son bâton, les taquine et les poursuit de ses railleries. Philippe, roi de Macédoine, est assis dans un coin et raccommode de vieux souliers, et Darius, Xerxès et les despotes de l'Orient mendient dans les carrefours. Socrate lui-même n'est pas épargné. Le gardien du Styx, Cerbère, prétend que ce sage, qui à sa mort a montré tant de fermeté, n'est pas descendu dans les enfers avec autant de courage qu'on le suppose. Il pleurait comme un enfant; seulement, quand il vit que la mort était inévitable, il se donna des airs courageux pour se faire admirer des spectateurs : « En général, j'en pourrai dire autant de tous les gens de cette espèce; tant qu'ils ne sont qu'à l'entrée des enfers, ils font les braves, les héros; une fois entrés, on sait à quoi s'en tenir. » Lucien

cherche moins à mettre en doute la constance de Socrate qu'à railler la jactance des philosophes contemporains, qui prêchaient le mépris de la mort et se faisaient honneur d'une intrépidité stoïque qu'ils n'avaient pas. On peut trouver que la morale contenue dans ces dialogues est bien commune. Nous sommes accoutumés à entendre ces leçons sur le néant des grandeurs, des plaisirs, des vertus apparentes; nos moralistes et nos orateurs sacrés proclament ces vérités avec une autorité plus haute, et y ajoutent des enseignements plus efficaces et plus purs sur la rémunération et la justice divines. Mais au temps de Lucien, ces fictions cruelles, où la faiblesse de l'homme, ses erreurs, ses passions sont jugées avec une brutale franchise, ne manquaient pas d'à-propos ni de portée. C'était une protestation contre le luxe insolent des grands, une consolation pour les pauvres et les opprimés. A une époque où la richesse était l'objet d'une sorte d'idolâtrie, où la mode des apothéoses et les excès de l'adulation plaçaient les hommes à une si grande distance les uns des autres, ce n'était pas un lieu commun sans mérite et sans intérêt de montrer dans les enfers une espèce de république égalitaire, où il n'y a plus d'autres malheureux que les lâches qui tiennent à la vie et regrettent encore leur injuste félicité.

Lucien n'aime pas plus les philosophes que les dieux; il leur fait la guerre avec non moins de persistance et plus d'emportement. Les courageux pamphlets, où il bravait la fureur de toutes les sectes, nous présentent des scènes de mœurs qui nous permettent de voir ce qu'était devenu l'enseignement moral dans ce siècle de décadence et de confusion. La philosophie ne pouvait plus être respectée par les honnêtes gens et les bons esprits, comme aux beaux temps de la Grèce et de Rome.

Elle était déchue dans l'opinion depuis que les sophistes en avaient fait une profession et un art mercenaire. En voulant devenir, de jour en jour, plus populaire et pratique, elle avait renoncé aux hautes études spéculatives qui seules peuvent lui donner de la vigueur et de la solidité, et qui ont encore cet autre avantage de la rendre inabordable à tous ceux qui ne se sentent ni talent ni vocation. Mais, dès qu'elle ne fut plus une science difficile, qu'elle se contenta de répandre des préceptes connus et de faire des exhortations morales, elle devint trop accessible à tout le monde pour que le premier venu ne fût pas tenté d'enseigner ce qu'il n'avait pas besoin d'apprendre. C'était, d'ailleurs, un bon métier qui, sans exiger un long apprentissage, rapportait souvent de l'honneur et toujours de l'argent. Jugez si les sages se multiplièrent. Comme la mode voulait que les riches et les grands eussent à leur solde, et pour ainsi dire dans leur domesticité, un de ces orateurs qui savaient traiter les banalités de la morale, une foule de gens sans aveu, doués de quelque faconde, devinrent philosophes pour trouver accès dans les maisons opulentes. Des parasites, des flatteurs, d'habiles hypocrites, s'affublèrent d'un costume dont la simplicité sordide et quelquefois l'indécence semblaient annoncer la pauvreté volontaire et le noble dédain de tous les préjugés : « Il est une espèce d'hommes qui depuis peu monte, comme une écume, à la surface de la société, engeance paresseuse, querelleuse, glorieuse, irascible, extravagante, gonflée d'orgueil et d'insolence et, comme dit Homère, « de la terre inutile fardeau. » Ces gens-là, partagés en troupes, après avoir imaginé divers dédales de raisonnements, se sont appelés stoïciens, académiciens, épicuriens, péripatéticiens.... Sous le nom respectable de la vertu dont ils se sont affublés, le sourcil haut, la

barbe longue, ils s'en vont couvrant leurs mœurs infâmes sous un dehors plâtré, semblables à ces acteurs de tragédie auxquels il suffit d'ôter leur masque et leur robe brodée d'or pour n'avoir plus devant soi qu'un pauvre hère qui se loue sept drachmes pour la représentation.... En présence de leurs disciples, ils exaltent la constance et la tempérance, ils mettent sous leurs pieds richesses et plaisirs, mais, une fois seuls et sans témoins, qui pourrait dire jusqu'où va leur gourmandise, leur lubricité, leur empressement à lécher la crasse des oboles[1]. » Si nous en croyons Lucien, on était bientôt en état d'exercer ce métier lucratif. Quelques formules d'école plus ou moins bien apprises, voilà pour l'instruction. Quant à l'appareil nécessaire pour parler avec autorité, ce n'était pas non plus une grande dépense de se procurer un manteau troué, une besace, un bâton, de laisser croître ses cheveux, sa barbe, ses ongles. Des maçons, des cordonniers, des ouvriers sans salaire, alléchés par le profit, deviennent philosophes, après avoir pris soin de se noircir la peau au soleil, « pour prendre la teinture de la vertu. » Les promenades publiques sont remplies de ces savants, portant des livres sous le bras gauche, marchant en troupe, et dont les phalanges vont à la rencontre les unes des autres pour disputer sur des mots. Dans les rues, dans les carrefours, ces sages discutent et s'injurient, tandis que le peuple grec, toujours avide de bruit et de spectacle, accourt de tous côtés, pour admirer à la fois leur parole facile et leur impudence. Il faut voir, dans Lucien, ces rudes joûteurs, la face rougie par la violence des efforts et le désir de parler, le cou gonflé, les veines saillantes, essuyant, du creux de leur main, la sueur qui les inonde; il faut

1. *Icaroménippe*, 29

les suivre surtout dans l'intérieur des maisons où ils vont porter leur importune et redoutable sagesse. Ils entrent dans une salle de festin, où ils ont flairé un bon repas plus encore que le vice, ils apostrophent l'amphitryon, lui reprochent d'avoir une maîtresse et le sermonnent sur son luxe et son intempérance. On finit par les apaiser, on les fait asseoir à la table, et bientôt ils trouvent qu'on ne leur rend pas assez d'honneurs, se plaignent de n'être pas assez bien servis, dissertent tant bien que mal au milieu des pots, ou courbés sur leur assiette avec la plus austère attention, « ils ont l'air d'y chercher la vertu. » Selon l'occasion, flatteurs éhontés ou censeurs insolents, si l'adulation n'est pas bien payée, ils ont recours aux injures. Sachant qu'on leur donnera, par égard pour leur habit, ou pour échapper à leur mauvaise langue, ils spéculent sur la sottise et la peur, et, dans leurs fréquentes visites, lèvent des tributs. Les plus cyniques cachent des morceaux de viande dans leur besace, ceux qui se respectent attendent qu'on leur offre de l'argent et des cadeaux. Cela s'appelle, dans leur argot : tondre les moutons. Enfin, quand ils ont amassé bien des oboles et des drachmes, un beau jour, ils achètent des vêtements moelleux, de beaux esclaves, des maisons, et, jetant sur les grands chemins leur misérable manteau, ils disent, avec un soupir de satisfaction, un long adieu au tonneau de Diogène. Quelque exagération que l'on suppose dans ces peintures satiriques, et mille autres pareilles de Lucien, on voit que la morale n'était plus, comme autrefois, une science, mais une routine vulgaire et une application de la rhétorique. Comme il arrive toujours, la philosophie elle-même fut rendue responsable de ces hontes. A force de mépriser les disciples, on fut naturellement porté à ne plus respecter les maîtres illustres de l'antiquité. Toute sagesse doc-

trinale, les systèmes, le génie, la bonne foi, la vertu de leurs inventeurs devinrent le jouet d'un scepticisme moqueur. Ces belles et fortes doctrines, autrefois propagées, avec une grâce et une discrétion toute patricienne, par les Platon, les Cicéron, les Sénèque, ou avec la puissante originalité des Zénon et des Antisthène, furent méconnues et conspuées par les esprits délicats tels que Lucien, quand on les vit colportées par d'ignobles et avides trafiquants et célébrées avec toutes les impudeurs d'une déclamation triviale.

La chute des études spéculatives, qui avait rabaissé la philosophie en la mettant à la portée de tout le monde, eut encore pour effet de la livrer à une autre espèce de charlatans plus dangereux. Quand on n'eut plus de principes certains, ni foi religieuse, ni convictions raisonnées, on tomba dans une sorte de mysticisme grossier ; on crut à la magie, aux enchantements divinatoires, à la sorcellerie et à d'autres pratiques nouvelles, absurdes, mystérieuses, empruntées à l'Orient. La philosophie, à son tour, eut ses superstitions. Alors parurent des visionnaires, des imposteurs, des gymnosophistes, des prophètes, des faiseurs de miracles, tels qu'Apollonius de Tyane, par exemple, qui étonnèrent le monde, ou par leur prodigieuse austérité, la sainteté affectée de leur vie ou leur prétendu pouvoir surnaturel. Le plus fameux de ces charlatans, qui a effacé tous les autres, sinon par sa gloire, du moins par la bizarrerie de sa mort, fut Pérégrinus, un aventurier qui, après avoir couru tous les pays, après avoir embrassé le christianisme, revint à la philosophie cynique et promena longtemps en Italie sa folie, son orgueil et sa bassesse. Il allait par les rues sans vêtement, se barbouillait le visage de boue, se rasait la moitié de la tête, et, dans les places publiques, se donnait le fouet à lui-même ou se

faisait fustiger par les autres. Son audace, les injures qu'il lançait à tout le monde, même à l'empereur, le firent partout chasser, mais lui attirèrent l'estime et l'admiration du peuple. Tour à tour exalté par les uns, menacé d'être lapidé par les autres, il résolut de frapper les imaginations par une extravagance qu'on n'avait jamais vue, et fit courir le bruit qu'il monterait sur un bûcher aux jeux Olympiques et qu'il se brûlerait, comme Hercule, aux yeux de toute la Grèce assemblée. Lucien fut témoin de cette mort étrange, et nous en a fait le récit. La foule était immense pour assister à un spectacle si extraordinaire; on blâmait, on approuvait le dessein de Pérégrinus, quand il parut, suivi de ses disciples et d'une multitude considérable. Il fit lui-même son oraison funèbre, raconta sa vie, longuement, en homme qui craint d'arriver trop vite à la péroraison. Quel vivant tableau que celui de cette assemblée agitée de mouvements divers, attendrie, curieuse; ceux-ci touchés jusqu'aux larmes, ceux-là craignant de manquer un spectacle qu'ils attendaient sur place depuis plusieurs jours. « Les plus niais de l'assistance se mettent à larmoyer et à lui crier : « Conservez-vous pour les Grecs ! » Mais d'autres, plus fermes, lui crient : « Ne vous démentez « pas. » Ces mots ne troublèrent pas peu le vieillard; il espérait que tout le monde le retiendrait, qu'on ne le laisserait pas se jeter dans le feu, qu'on le forcerait à rester en vie. Mais ce cri imprévu : « Ne vous démentez pas, » lui donne un coup, ajoute à la pâleur de son teint déjà cadavéreux, le fait trembler, ma foi, et arrête net sa harangue[1]. » Cependant il fallait tenir sa promesse; au lever de la lune, qui devait servir de décor à la pièce, il s'avance dans son costume ordinaire, portant un flam-

1. *La mort de Pérégrinus*, 33.

beau. Les philosophes cyniques qui lui font cortége mettent le feu au bûcher, heureux et fiers de consommer un sacrifice sublime, qui doit être un éternel honneur pour la secte. « Pérégrinus ayant déposé sa besace, sa fameuse massue d'Hercule, son manteau, est là devant nous en chemise, et quelle chemise ! Il demande de l'encens pour le jeter dans le feu ; on lui en donne ; il le jette et s'écrie en se tournant vers le midi (car le midi joue aussi un rôle dans cette tragédie) : « Mânes de mon « père et de ma mère, recevez-moi avec bonté ! » Cela dit, il s'élance dans le brasier et disparaît dans l'immense flamme qui s'élève[1]. » Lucien n'est pas le moins du monde ému et garde le plus cruel sang-froid. En revenant d'Olympie, il s'amuse le long de la route à mystifier les gens attardés, en leur racontant qu'au moment où Pérégrinus se précipitait dans le feu, il y avait eu un tremblement de terre, et qu'un vautour s'était échappé de la flamme en criant d'une voix humaine : « J'abandonne la terre et je monte vers l'Olympe. » Il n'est pas nécessaire de montrer quels furent les senti ments du satirique incrédule assistant, par hasard, au suprême effort du charlatanisme philosophique. Par une de ces rencontres heureuses, qui ne sont pas rares dans l'histoire de la Grèce où souvent les extrêmes se touchent, la fortune, en rapprochant Lucien de Pérégrinus, donnait pour témoin à la plus héroïque imposture de l'antiquité le bon sens le moins capable de se laisser duper, et, par une sorte de juste châtiment, ne réservait ainsi à la vanité, s'immolant pour la gloire, que la seule immortalité du ridicule.

Il faudrait multiplier beaucoup ces scènes de mœurs si l'on voulait signaler toutes les aberrations et les ma-

1. *Ibid.*, 36.

ladies morales de cette époque, unique dans l'histoire. Mais, sans aller plus loin, l'esprit de Lucien lui-même et le caractère de ses ouvrages, ne montrent-ils pas assez la déchéance des études philosophiques et le mal qui en résulte? Si, en recueillant ses opinions, on cherchait à lui composer une doctrine, on verrait à quoi se réduisaient alors les croyances des hommes les plus distingués par la science et le talent. Non-seulement il rejette les dieux du paganisme, mais encore il n'admet pas l'existence d'un Dieu quelconque. Il ne connaît pas même ces vagues aspirations vers une divinité inconnue, incompréhensible, qu'on rencontre çà et là dans quelques rares philosophes du temps, et surtout chez des stoïciens, tels qu'Epictète et Marc-Aurèle. Athée dans toute la force du terme, il ne se met pas en peine de faire croire qu'il ne l'est pas. C'est tout au plus s'il semble quelquefois reconnaître la puissance d'un destin aveugle, dont les hommes sont les esclaves et les victimes. La liberté humaine n'est qu'une illusion ; tandis que nous nous croyons les maîtres de nos actions, nous sommes poussés à notre insu par une nécessité fatale. La vie est une comédie qui se joue sur le théâtre du monde, et dont la fortune est le directeur ; l'un remplit le rôle d'un roi, l'autre d'un valet, et souvent les acteurs changent de costume, et après avoir représenté le grand personnage de la pièce, finissent par devenir des comparses. Ce qu'on raconte des enfers n'est pour lui qu'un conte d'enfant ; il n'y a pas de vie future. Malgré certaines réserves qui sont accordées à la bienséance littéraire, et qui marquent simplement les scrupules d'un homme d'esprit, il ne témoigne pas plus de respect à la philosophie elle-même qu'aux philosophes. Elle n'est pour lui qu'un art futile, qui sert à tisser des toiles d'araignée. Les disputes sont au moins inutiles, quand

elles ne sont pas ineptes. Ou Lucien n'a point de doctrine ou il cache la sienne, faisant gloire de n'en point avoir. Son scepticisme de bel esprit et d'artiste n'a rien de systématique. Ce n'est point par la dialectique et le raisonnement qu'il est arrivé à douter de toutes choses. Car lorsqu'il passe en revue toutes les sectes, il se moque de Pyrrhon, et, comme Molière, il lui prouve avec le bâton que la douleur est une réalité. Le scepticisme de Lucien n'a donc rien de doctrinal, et n'est que l'expression d'une humeur moqueuse, de l'indifférence, de la désillusion et du sens commun. Les seules vérités qu'il proclame sont de celles que l'expérience fournit, qui ne demandent pas d'examen, qui ne reposent pas sur des principes scientifiques, et que le monde élégant adopte sans savoir d'où elles viennent. La religion est un amas de fables, la métaphysique la science des chimères, et la morale est l'art de vivre en galant homme et d'échapper aux soucis, aux passions, au ridicule.

III

Pendant que la religion et la philosophie païennes, de plus en plus discréditées, présentaient le spectacle de l'anarchie et de la plus étrange confusion, le christianisme poursuivait sa marche silencieuse et commençait à paraître au grand jour. En se répandant dans toutes les provinces de l'empire, il attirait de plus en plus l'attention des moralistes et des satiriques, qui, jusque-là, l'avaient trop méprisé pour lui faire l'honneur de s'en moquer. Lucien, si curieux observateur de toutes les

folies, ne pouvait pas manquer de rencontrer et de peindre cette folie nouvelle, qui, à ses yeux, surpassait toutes les autres.

Pour apprécier les jugements que cet humoriste, plus exact qu'on ne pense, a portés sur les chrétiens, et pour achever de décrire l'état de l'opinion à cette époque, qu'il nous soit permis d'esquisser en quelques traits l'histoire du christianisme naissant au point de vue païen. Il n'est pas inutile de montrer quelle idée les plus excellents esprits et la multitude se faisaient d'une doctrine dont la sublimité paraissait si bizarre et qu'on persécutait sans la comprendre.

Il n'est pas de plus triste spectacle que celui de ces persécutions sans cesse renaissantes, dont la fureur semble inexplicable. Qu'un Néron, un Domitien aient fait tant de martyrs, il n'y a point là de quoi s'étonner, puisque leurs affreux caprices n'avaient pas besoin de prétextes pour verser le sang. Qu'une foule aveugle, attachée à son culte, ait applaudi dans les amphithéâtres à la mort de pauvres esclaves, qui paraissaient aussi criminels que méprisables, on le conçoit encore, quand on connaît les mœurs de la populace romaine. Mais que des esprits d'élite, désabusés d'ailleurs de toutes les fables du paganisme, aient méconnu une si pure morale, que les gouverneurs de provinces aient recherché partout et traduit devant leur tribunal les sectateurs d'une religion inoffensive, que des empereurs cléments n'aient point fait plus d'efforts pour arrêter la poursuite juridique de tant d'innocentes victimes, on ne peut le comprendre que lorsqu'on songe aux lois de l'empire, aux préjugés du temps et aux mœurs des premiers chrétiens eux-mêmes.

On sait avec quelle facilité et quelle complaisance le paganisme ouvrait ses temples aux cultes étrangers.

Rome, surtout, donnait l'hospitalité à tous les dieux, comme elle octroyait le droit de cité aux peuples conquis. Les nations soumises à l'empire romain pouvaient suivre leur religion en toute liberté et conserver leurs cérémonies. Le paganisme n'était point jaloux et ne devait pas être intolérant, puisqu'il n'avait point de dogmes établis. La politique seule intervenait quelquefois pour limiter cette liberté religieuse, qui pouvait compromettre la sûreté de l'État. Ainsi il existait à Rome une certaine loi interdisant de reconnaître aucun dieu qui ne fût approuvé par le sénat. Cette loi ne fut jamais abolie, et nous voyons les meilleurs empereurs, ceux-là mêmes qui essayent d'arrêter les persécutions, la respecter encore, puisque tout en défendant de rechercher et d'accuser les chrétiens, ils défendent aussi de les absoudre, une fois qu'on les a traduits devant la justice. C'était une arme terrible entre les mains d'un proconsul. Lorsque la multitude ameutée dénonçait les chrétiens et demandait leur mort, le magistrat condamnait sans scrupule, et donnait souvent à un abus de pouvoir toutes les apparences de la légalité.

Mais cette loi n'aurait pas été toujours invoquée, ni appliquée avec une atroce sévérité, si l'opinion ne s'érait pas soulevée contre les chrétiens. Ils furent poursuivis, non pas tant parce qu'ils paraissaient coupables, mais parce qu'ils étaient odieux. Sans connaître ni leur doctrine, ni leurs mœurs, on les détestait comme une troupe imbécile et malfaisante. Les plus illustres écrivains, Tacite, Suétone, Pline le Jeune, Lucien, se font les échos de cette réprobation universelle, et nous verrons tout à l'heure qu'en plaignant quelquefois leurs malheurs, ils ne leur témoignent qu'une sympathie injurieuse. Qui ne connaît ce beau récit de Tacite peignant la première persécution ordonnée par Néron, où les

chrétiens sont couverts de peaux de bêtes pour être déchirés par les chiens, enduits de résine pour brûler comme des flambeaux? L'historien est ému en racontant cette lamentable histoire ; mais tout en prenant parti pour des malheureux qu'on insulte en les faisant mourir, il reconnaît que ce sont de grands coupables, il les accuse de tous les crimes sans rien spécifier, et les regarde enfin comme des ennemis du genre humain. S'il blâme Néron, ce n'est pas de les avoir livrés au supplice, mais d'avoir ajouté à un châtiment mérité les raffinements de son ingénieuse barbarie, et changé en jeu cruel, en fantaisie d'artiste sanguinaire, un acte de justice. Quand on songe que Tacite écrivait au commencement du deuxième siècle, plus de quarante ans après cet horrible événement, qu'il a eu le temps de recueillir toutes les informations, quand on voit que, malgré son exactitude et son équité ordinaires, il se fait une si fausse idée du christianisme, on peut se figurer quels devaient être les sentiments de la foule ignorante, puisqu'un si noble esprit, si curieux, si bien informé, et qui fut toujours l'éloquent apologiste de toutes les victimes impériales, ne trouve, en parlant des chrétiens, que des paroles de mépris et d'horreur. Suétone va plus loin encore que Tacite, et, en rapportant l'histoire de ces cruautés, il en fait honneur à Néron et les met au nombre de ses actions méritoires. Tous deux s'imaginaient que le christianisme n'était qu'une superstition infâme, mêlée de magie et de maléfices. On continuait à confondre les chrétiens avec les juifs, et, comme ceux-ci, de tout temps détestés à Rome, étaient devenus plus odieux par l'incroyable obstination qu'ils avaient montrée dans la défense de Jérusalem, le patriotisme romain se soulevait contre eux et rendait la haine plus implacable. Après la deuxième persécution, qui eut lieu sous Domitien, les

chrétiens trouvèrent quelque justice et même quelque protection auprès de ses successeurs. Trajan, Adrien, Antonin, Marc-Aurèle, sans les défendre toujours avec assez d'énergie, donnèrent aux gouverneurs des provinces des instructions plus clémentes, qui prouvent que la haine inspirée par le christianisme n'était plus si aveugle, et que les chrétiens étaient devenus assez nombreux pour mériter des ménagements. Cependant le peuple les poursuivait toujours, les dénonçait aux proconsuls, et les martyrs se multiplièrent, surtout dans les provinces les plus éloignées de l'empire, où les ordres du souverain étaient moins bien exécutés qu'à Rome. On peut voir dans les lettres de Pline à Trajan quel était alors l'embarras d'un magistrat dans cette question délicate de la liberté de conscience. Pline est le modèle de l'honnête païen, un esprit modéré, aimant la justice et craignant de l'appliquer ou avec trop de mollesse ou avec trop de rigueur. Gouverneur de la Bithynie, il écrit à l'empereur pour lui demander ses ordres et lui exposer ses propres scrupules. Il ne sait comment il faut juger les chrétiens, ni sur quoi tombe l'information, ni quel doit être le châtiment. Est-ce le nom qu'on punit en eux, sont-ce les crimes attachés à ce nom? Cependant, dans ces informations judiciaires, il apprenait à mieux connaître le christianisme. En interrogeant les accusés qui, par faiblesse ou par repentir, avaient renié leur religion, il voyait que cette superstition nouvelle n'était pas si dangereuse. Ceux qui abjuraient lui disaient que toute leur erreur avait consisté à s'assembler pour chanter les louanges du Christ, comme s'il avait été Dieu, qu'ils s'engageaient par serment, non à quelque crime, mais à ne pas commettre de vol et d'adultère. Pline est d'avis d'employer la clémence, dont il a déjà lui-même constaté les bons effets. Avec une satisfaction naïve et cette douce

vanité qui est le trait de son caractère, il nous apprend que, depuis son administration, les temples sont plus fréquentés, que les sacrifices naguère négligés recommencent, et que le commerce de victimes est en bonne voie de prospérité. Cette lettre, qui fait honneur aux lumières et à la modération de Pline, est en même temps une apologie involontaire du christianisme. Aux yeux de ce magistrat assez clairvoyant, les chrétiens ne sont plus une secte impie, détestable, une peste publique, comme les appelaient Tacite et Suétone, mais des égarés qu'on peut ramener, si l'on fait grâce au repentir. Les deux historiens les calomniaient, parce que, n'ayant pas eu l'occasion de les connaître, ils se faisaient les organes des préjugés populaires. Le gouverneur d'une province, à qui ses fonctions permettaient d'être mieux informé, leur rend plus de justice, adoucit la loi en leur faveur, et semble même plaider leur cause.

Après avoir relevé les jugements que les esprits les plus distingués et les plus graves portaient sur le christianisme; après avoir constaté la profonde ignorance des uns, la pitié discrète des autres, nous nous hâtons de consulter Lucien, qui nous présente une face nouvelle de l'opinion à cette époque. La lumière se fait de plus en plus, et, quoi qu'on en ait dit, le satirique ne connaît pas trop mal les chrétiens. On ne peut pas le soupçonner de leur être favorable, il les raille, au contraire, avec beaucoup de bonne humeur et d'indifférence; mais comme il rit de ce qu'il ne comprend pas, il arrive que ses moqueries tournent à la gloire de la religion nouvelle, et qu'à son insu, et sans le vouloir, il lui rend le plus précieux hommage, celui d'un ennemi dont les injures se changent en éloges. Le charlatan Pérégrinus, on se le rappelle, avait un moment embrassé le christianisme, et par ses manières de prophète et d'inspiré

avait abusé ses frères, comme il trompait les philosophes. Lucien raconte avec quelle sollicitude, à ses yeux ridicules, ces sectaires adoucirent la captivité de ce malheureux : « Quand il fut dans les fers, les chrétiens, faisant de son aventure une calamité publique, mirent tout en œuvre pour le délivrer. Mais la chose n'étant pas possible, ils lui prêtèrent du moins secours avec le zèle le plus ardent et le plus infatigable. Dès le point du jour on voyait déjà devant la prison une foule de vieilles femmes, de veuves et d'orphelins. Les chefs de la secte avaient même trouvé moyen de passer la nuit avec lui en corrompant les geôliers ; ils se faisaient apporter toutes sortes de mets, ils se livraient à leurs saints entretiens, et le grand Pérégrinus (on le nommait encore ainsi) était appelé par eux le nouveau Socrate. Même de plusieurs villes d'Asie vinrent des députés envoyés par les chrétiens pour assister notre homme, pour lui servir d'avocats ou de consolateurs. Ils font voir en effet une diligence incroyable quand il s'agit des intérêts de la communauté. En un mot, rien ne leur coûte. Aussi Perégrinus, sous le prétexte de sa prison, vit-il arriver l'argent de toutes parts, et se fit-il un assez gros revenu[1]. » Lucien croit esquisser un tableau plaisant, et il fait une admirable peinture des mœurs chrétiennes. Si l'on ferme les yeux sur les intentions malignes de l'auteur, que peut-on demander de plus exact et qui donne une plus juste idée de la primitive charité? Il n'est pas moins bien renseigné sur la doctrine que sur les mœurs du christianisme : « Ces malheureux, dit-il, se figurent qu'ils sont immortels et qu'ils vivront éternellement. De là vient qu'ils méprisent la mort et se livrent volontairement au supplice. Leur premier législateur leur a fait

1. *La mort de Pérégrinus*, 12.

croire encore qu'ils sont tous frères une fois qu'ils ont changé de culte, qu'ils ont renié les dieux de la Grèce, qu'ils adorent le sophiste crucifié et vivent selon ses lois. De là vient aussi qu'ils méprisent tous les biens et les mettent en commun, sans pouvoir dire pourquoi, par obéissance aveugle. Si donc il se présente parmi eux un imposteur et un habile homme qui sait s'y prendre comme il faut, il s'enrichit très-vite en riant sous cape de leur simplicité[1]. » A part les épigrammes et le ton léger, que de vérité dans cette satire! Mais que les railleurs sont maladroits quand ils jugent ce qu'ils n'ont pas compris! Il n'est pas un mot, dans ce curieux passage, qui ne glorifie les victimes de la raillerie. Toutefois n'oublions pas de remarquer la véracité de Lucien et l'exactitude de ses informations. Les chrétiens commencent à être mieux connus sans être beaucoup plus estimés.

Tacite et Suétone ignoraient entièrement leurs mœurs et leur doctrine, et les regardaient comme des malfaiteurs et des magiciens; les empereurs les défendaient dans l'intérêt du repos public et de la justice sociale, sans savoir s'ils étaient des innocents persécutés ou des novateurs redoutables. Pline soupçonnait déjà qu'ils pouvaient n'être pas des criminels; enfin Lucien est mieux informé, il a entendu parler de leurs dogmes, il a vu leurs mœurs fraternelles, et, bien que leur étrange conduite lui paraisse le comble de la folie, il laisse voir du moins que la communauté chrétienne n'était plus considérée comme une faction impie et mystérieuse. Les chrétiens ne sont plus des coupables, mais des insensés. Véritable progrès de l'opinion qui devait désarmer bien des fureurs! Car si les politiques étaient

1. *Ibid.*, 13.

prompts à réprimer le crime, ils pouvaient être moins sévères pour la démence.

Ainsi, grâce à Lucien, nous connaissons l'état de la société antique au deuxième siècle de l'ère chrétienne. Le paganisme, envahi de tous côtés, est transformé par des superstitions étrangères, déshonoré par des pratiques occultes et surtout miné, ici par l'incrédulité, là par la religion nouvelle. Il a perdu son autorité, et jusqu'à son prestige poétique. Le peuple demeure attaché à son culte, par habitude, par grossièreté brutale. Mais les beaux esprits, les hommes cultivés ne se donnent plus la peine de déguiser leur impiété et leur athéisme. La philosophie elle-même est avilie depuis que, renonçant aux fortes spéculations, elle se borne à répéter ce qu'elle ne comprend plus. Les sectes se sont mêlées et confondues, ne savent plus au juste quels sont leurs principes, et ne se distinguent entre elles que par le costume et la bizarrerie de leur appareil théâtral. Un nombre infini de déclamateurs parasites ont pris le manteau de philosophes, s'asseoient à la table des grands, promènent dans les rues leur vanité importune, et proclament à tout venant les préceptes usés de leur sagesse vénale. L'enseignement de la morale, autrefois sacré, est devenu un métier de bas étage, livré à l'ignorance ou à l'imposture. Cependant le christianisme, toujours incompris, méconnu, méprisé, continue à recruter dans l'ombre les paisibles ennemis de ce vieil établissement qui semble tomber de lui-même. Quel eût été le rire de Lucien, si un de ces visionnaires, qu'il a si bien raillés, lui avait annoncé que bientôt le monde appartiendrait à ces dupes charitables de Pérégrinus, à ces *disciples du sophiste crucifié?* Et pourtant c'est lui, le satirique mal avisé, qui les servait sans le vouloir, et mieux que personne, en détruisant dans les esprits la foi et le respect

du passé, qui est la dernière force des sociétés. Car il ne faut pas se tromper sur les intentions de Lucien. Il ne se contente pas de railler les mœurs contemporaines, de signaler les hontes et les misères de la décadence. Sa critique embrasse tous les siècles précédents, et se fait le juge irrévérencieux de toute l'antiquité. Religion, systèmes, méthodes, doctrines morales, depuis Homère, tout est analysé avec une sûreté de bon sens qui donne de l'autorité au scepticisme et le rend contagieux. Comme si l'admiration pour les grands hommes était encore une forme de la superstition, il se fait un jeu d'attaquer la science, la sagesse, l'héroïsme des anciens, et Socrate mourant n'est pas mieux traité que Jupiter. Si, pour lui, la religion est une machine de rebut et hors d'usage, la philosophie dogmatique est un objet de peu de valeur dont on peut se défaire à vil prix. N'est-il pas permis d'employer ce langage, quand nous voyons que, dans une de ses plus ingénieuses fictions, il met à l'encan et vend à la criée les sages les plus illustres, les fondateurs des anciennes doctrines ? Combien donnez-vous de Pythagore, de Socrate, de Chrysippe, d'Épicure? Celui-ci vaut quelques mines, celui-là quelques oboles. Il semble que la succession de la défunte antiquité soit ouverte. Lucien n'a pas mal réalisé, pour son temps, le vœu que formait, pour le nôtre, un célèbre pamphlétaire de nos jours, qui demandait la liquidation générale de la société.

Le monde antique, on le voit, se détruisait, pour ainsi dire, de ses propres mains, rejetant avec mépris tout ce qui l'avait jusque-là soutenu et charmé, répudiant même sa gloire. Il prend en dégoût la poésie et la science dont il s'était enivré, et renverse étourdiment ses plus belles doctrines, à peu près comme le convive fatigué trouve son dernier plaisir à briser le vase qui

lui versa la joie. La société grecque et romaine n'attend plus rien de sa religion, ni de sa philosophie. Longtemps elle avait essayé de combattre l'indifférence ou la corruption et avait fait de généreux efforts pour se retirer de la nuit où elle descendait chaque jour davantage. Les Sénèque, les Épictète, les Dion et leurs pareils réveillaient les cœurs, et s'ils ne pouvaient remplacer la religion, ils tentaient du moins de donner un prestige religieux à la sagesse humaine. Mais peu à peu la philosophie se décourage et perd, avec sa vaillance, son autorité. Quelques grandes âmes égarées dans ce monde frivole et dépravé cultivent encore la vertu pour elles-mêmes, mais n'ont plus l'espoir de la répandre. Elles en font l'objet d'un culte solitaire. Il vient un moment où Marc-Aurèle, qui peut juger le monde de haut, désespère et demande à mourir pour n'avoir point à rester plus longtemps « dans ces ténèbres et ces ordures. » La société antique n'a plus confiance dans ses doctrines qui lui paraissent épuisées. La foule ne tient pas à les connaître et souvent les beaux esprits ne les connaissent que pour les profaner. Tandis que la multitude grossière tourne le dos aux anciens sages et, entraînée par un secret instinct, court en aveugle au-devant de toutes les nouveautés venues de la Perse, de la Chaldée, de l'Égypte, les hommes cultivés, sans souci de l'avenir, s'amusent à railler le passé. En vain l'honnête Plutarque, retiré en province, attardé dans le siècle, garde une sorte de piété patriotique aux héros et aux sages de l'antiquité et se propose de ranimer l'admiration. Dans les compagnies élégantes, au contraire, dans les écoles de philosophie et d'éloquence, on se fait un jeu savant de déclamer contre les grands hommes, et les jeunes orateurs s'exercent à déchirer Socrate ou Zénon. Pendant quelque temps on aura encore de l'esprit et de la science

au service de ce scepticisme futile, mais bientôt on ne se donnera plus la peine d'étudier ce qu'on ne respecte plus. La littérature elle-même périra et sera réduite aux banalités de l'ignorance et aux légèretés du dédain. Ce qui reste de talent est consacré à la satire. Le dernier grand poëte de Rome, Juvénal, le dernier grand écrivain de la Grèce, Lucien, sont également des satiriques. Le monde ancien n'a plus de génie que pour se condamner ou pour se moquer de lui-même. Cette satire universelle contre les dieux, les héros, les sages, constate la décadence et la précipite. Car pour les sociétés comme pour les individus, le dernier degré de la chute est le mépris de soi-même. Bientôt une nouvelle lumière attirera ces esprits désabusés et le christianisme n'aura plus de peine à recueillir ce monde qui défaille et s'abandonne.

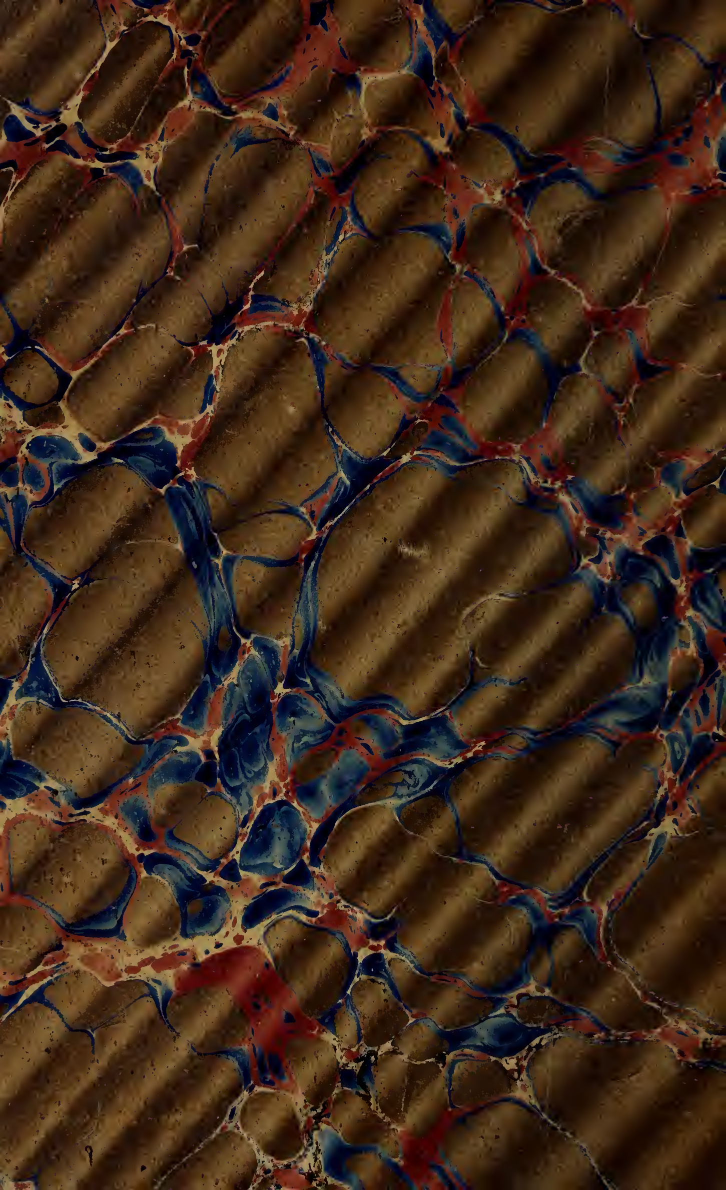
FIN.

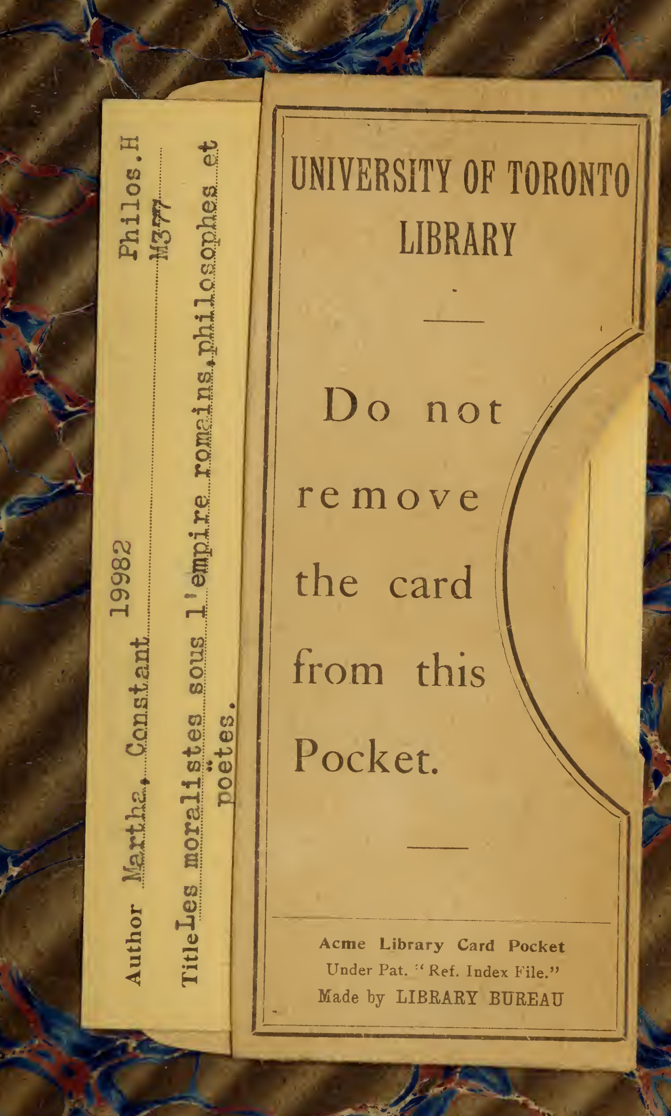
TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.

75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83
85, 87 - 88, 89, 90, 91
231 - 232, 233, 234 235, 238 240
249.

PARIS. — TYPOGRAPHIE LAHURE
Rue de Fleurus, 9




Philos.H
M377
Author Martha, Constant 19982
Title Les moralistes sous l'empire romains, philosophes et poetes.
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not remove the card from this Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

